رستاخیز عیسی مسیح

(سه نوشتار از دکتر تامس رایت)

این کتاب ترجمه‌ای است از سه نوشتار دکتر ن. تی. رایت که در مجلهٔ الهیاتی سیوانی، در ۱۹۹۸ به چاپ رسیده‌اند.

ترجمهٔ میشل آقامالیان

انتشارات ایلام، ۲۰۰۸
کلیهٔ حقوق برای ناشر محفوظ است

شابک ۹-۰۲-۹۰۶۲۵۶-۱-۹۷۸

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیکی

Lectures on The Resurrection of Jesus Christ

Originally published in Sewanee Theological Review 41.2, 1998

Dr Thomas Wright

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیک

Translated into Persian by Michel Aghamalian

Persian Translation Copyright © Elam Ministries 2008

ISBN 978-1-906256-02-9

Elam Publications
P. O. Box 75
Godalming
Surrey
GU8 6YP

فهرست

نوشتارِ نخست:

خاستگاه‌های مسیحیت و رستاخیزِ عیسی: رستاخیزِ عیسی به‌منزلهٔ مسئله‌ای تاریخی ۵

نوشتارِ دوم:

اعتقاداتِ نخستین و خاستگاه‌های مسیحیت ۳۷

نوشتارِ سوم:

رستاخیز و تنگنای پُست مدرنیسم ۶۹

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیکی

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیک

نوشتار اول

خاستگاه‌های مسیحیت و رستاخیزِ عیسی:

رستاخیزِ عیسی به‌منزلهٔ مسئله‌ای تاریخی

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیکی

درآمد

مسئلهٔ رستاخیزِ عیسی از میان مردگان، در قلبِ ایمان مسیحی جای دارد. هیچ شکلی از مسیحیتِ نخستین را سراغ نداریم که اذعان نکرده باشد که پس از مرگِ شرماگینِ عیسی، خدا او را به زندگی باز آورد. اذعان به این حقیقت، به‌ویژه، پاسخِ همیشگی مسیحیتِ نخستین است به یکی از چهار پرسشِ کلیدی‌ای که هر پژوهندهٔ جدیِ تاریخِ قرن نخست میلادی، ناگزیر باید دربارهٔ عیسی مطرح سازد.

من در جایی دیگر، دربارهٔ سه پرسش نخست بحث کرده‌ام، یعنی ارتباط عیسی با یهودیت چه بود؟ آرمان‌های او چه بود؟ و سبب مرگ او چه بود؟[1] پرسش چهارم این است: با توجه به نکات فوق، چرا مسیحیت در عرصهٔ تاریخ پدیدار شد و به شکلی که می‌شناسیم درآمد؟ به این پرسش، کمابیش تمامی مسیحیانِ نخستینی که می‌شناسیم، یک پاسخ داده‌اند و آن اینکه: «عیسی از میان مردگان برخاست.» بنابراین، مورخ باید به پژوهش در این باره بپردازد که مقصود مسیحیان از بیان این مطلب چه بود و از دیدگاه تاریخی در این باره چه می‌توان گفت؟

---

۱ این مقاله نخستین بار در Sewanee Theological Review 41.2, 1998 به چاپ رسیده است– مجلهٔ الهیاتی کلیسای انگلیکن که در ایالات متحده به چاپ می‌رسد (مترجم).

در این نوشتار به بررسی بُعد تاریخی گسترده‌تر این موضوع خواهم پرداخت. به این منظور به عقایدِ یهودیانی که در دورانِ پس از بازسازی معبد[۱] می‌زیستند، اشاره خواهم کرد و سپس ضمن نگاهی به شکل مسیحیت نخستین، به بررسی این مطلب خواهم پرداخت که چگونه جنبش دوم [مسیحیت]، از بطن جنبش یهودی سر برآورد. در نوشتار دوم نظری دقیق‌تر به برخی از شواهد مفصل دربارهٔ قیام خواهم انداخت و به این منظور، ادعاهای جنبشِ مسیحیتِ نخستین را به‌گونه‌ای که در متون کلیدی عهد جدید بازتاب یافته، از نظر خواهیم گذراند. در نوشتار پایانی، با استفاده از روایتِ لوقا از رستاخیز، قصد طرح این پرسش را دارم: اکنون که در سال‌های پایانی هزارهٔ دوم با چالش پُست مدرنیسم روبه‌روئیم، قیام چه پیامی برای دنیا و کلیسا دارد؟ بنابراین، در این سه نوشتار، ابتدا ضمن ترسیمِ تصویری کلی از خاستگاه‌های ایمان مسیحی، استدلال خواهم کرد که صرفاً در چارچوبِ رستاخیزِ جسمانی عیسی، این خاستگاه‌ها توضیح می‌یابند. در نوشتار دوم، به بررسی متون مفصل‌تری خواهم پرداخت که از رخدادِ رستاخیز سخن می‌گویند. در نوشتار سوم، از راه عمائوس در سدهٔ نخست میلادی، به «ساحلِ دوور»[۲] در شعرِ متیو آرنولد[۳] خواهم رسید که متعلق به اواخر سدهٔ نوزدهم و آغاز سدهٔ بیستم است.

بنابراین، حال قصد طرحِ استدلالی تاریخی را دارم که از یک‌سو نتیجهٔ نگریستن به یهودیت سدهٔ نخست و از سوی دیگر، حاصل نگریستن به

---

۱ Second-Temple Judaism منظور تاریخ قوم یهود از زمان بازسازی معبد اورشلیم است که پس از بازگشت یهودیان به سرزمین خود صورت پذیرفت. از این پس به اختصار خواهیم گفت، *یهودیت معبد ثانی*. (مترجم.)

2 Dover Beach; 3 Matthew Arnold

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیک

مسیحیت سدهٔ نخست است. بدین‌سان، کار ما به تأمل دربارهٔ پایه‌های پلی می‌ماند که هر کدام در یک‌سوی رودخانه‌اند. با بررسی هر دو و رابطهٔ آنها با یکدیگر باید بتوانیم نوع پلی را مشخص کنیم که این دو پایه را به هم می‌پیوندد. مسیحیت از بسترِ یهودیت برخاست، اما چگونه؟ چگونه از این کنارهٔ رودخانه به کنارهٔ دیگرش رسیدیم؟

امیدِ رستاخیز در جهان‌بینیِ یهودیت چه کارکردی داشت؟ و رستاخیز به‌طور کلی چه جایگاهی در عقاید یهودیان معبد ثانی دربارهٔ زندگی پس از مرگ دارد؟

در یهودیت، امیدِ رستاخیز نه همچون یک اصل عقیدتی، بلکه به‌منزلهٔ یک روایت آغاز شد – روایتِ تبعید و احیای قوم اسرائیل. نخستین جایی که مشخصاً به این مطلب اشاره می‌شود، حزقیال ۱:۳۷–۱۴، یعنی رویایِ درهٔ آکنده از استخوان‌های خشکیده است. در اینجا، امید احیای قوم اسرائیل، در قالب استعارهٔ جاندار و کمابیش سورئالِ استخوان‌های خشکی بیان شده است که به زندگی باز می‌آیند، و گوشت و پوست و سرانجام جان می‌گیرند. از چارچوب متن روشن می‌شود که این تصویر به بازگشت از تبعید اشاره دارد و به کمک فصل‌های پیشین، میان مجموعه‌ای از تعالیم نظیر رهایی، تطهیر و (به‌ویژه) تجدیدِ عهد، پیوستگی ایجاد می‌کند. آنچه گفتیم، بی‌گمان دربارهٔ آیاتِ پیچیدهٔ اشعیاء ۱۶:۲۶–۲۱ نیز صدق می‌کند. رستاخیز، آغازگرِ زندگی است. به بیان دیگر، استعاره‌ای است از بازگشت از تبعید، و تمام امیدهای اسرائیل که با آن گره خورده بود.

با این همه، روایتِ این رخداد، آن‌گونه که یهودیان معبد ثانی در روزگار عیسی و پس از او باز می‌گفتند، هرگز اشاره‌ای به این نداشت که بازگشت از تبعید تحقق یافته است. احدی بر این باور نبود که پیشگوئی‌های اشعیاء

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیک

یا حزقیال صورت واقعیت یافته‌اند. یهودیان معبد ثانی کماکان در فضای روایتِ تبعید و احیاء می‌زیستند. در این روایت، در برخی از برهه‌های تاریخ، تبعید به‌منزلهٔ رنج‌های شهیدان و قیام به‌منزلهٔ اثبات حقانیت‌شان انگاشته می‌شد. در این زمینه می‌توان به دانیال باب ۱۲ و به‌ویژه به دوم مکابیان[۱] اشاره کرد که حکایتِ تکان‌دهندهٔ شهیدانی را باز می‌گویند که شکنجه‌گران‌شان را دست می‌اندازند و می‌گویند: «بدن‌های‌مان را که از هم دریده می‌شوند، از خدای اسرائیل باز پس خواهیم گرفت» (برای مثال، رک. ۲ مکابیان ۷:۱–۲۳).

آنچه گفتیم، بسط – و نه گسست از – دنیای استعاریِ حزقیال باب ۳۷ است. تبعید کماکان ادامه می‌یابد، و در اوایل سدهٔ دوم پیش از میلاد به شکلِ ستمگری‌های ددمنشانهٔ کافرکیشانِ[۲] سوری درمی‌آید. در این زمان، امید یهودیان آن است که خدای اسرائیل قوم خود را احیاء خواهد کرد و کسانی که در این کشمکش‌ها، در عین وفاداری به خدا و تورات او جان باختند، از مردگان بر خواهند خاست تا در احیاء نهایی قوم شریک باشند. بنابراین، پس از آنکه سقوط اورشلیم در ۷۰ م. به احساسِ تبعید چنان دامن زده بود که از آستان تحمل فرا می‌رفت، می‌بینیم که کتاب چهارم عزرا باب ۷، همین نوید را می‌دهد. آنچه گفتیم دربارهٔ اول خنوخ و دوم باروک، صرف نظر از هر تاریخی که برای آنها تعیین کنیم، صادق است. زیرْساختِ تمام این روایات، بی‌گمان، اعتقاد لرزش‌ناپذیر یهودیان به دادگریِ [عدالت] خدای یکتای راستین است.

---

۱ کتاب‌های اول و دوم مکابیان، از کتاب‌های قانونی ثانی محسوب می‌شود (مترجم).

۲ Pagan این واژه را یهودیان دربارهٔ ملل کافرکیش یا در هر حال بی‌اعتقاد به خدای کتاب‌مقدس به کار می‌بردند (مترجم).

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیک

در اینجا باید به دو مورد از جزئیات مهم اشاره کرد. نخست، ما بر مبنای آنچه یوسفوس[۱] (جنگ‌های یهود ۱۶۳:۲؛ روزگار باستان ۱۴:۱۸) و عهد جدید (اعمال رسولان ۷:۲۳–۸) می‌گویند، چیزی را می‌دانیم که آن را از گفته‌های رابی‌های متأخرتر نیز می‌توانیم حدس بزنیم، و آن اینکه رستاخیز از مؤلفه‌های مهمِ الهیاتِ فریسیان بود. اما باید به یاد داشت که در روزگار عیسی و پولس، اکثر فریسیان به آنچه می‌توان شاخهٔ انقلابی یهودیت خواند، تعلق داشتند و بیش از هر چیز چشم انتظار احیاء اسرائیل بودند.* رستاخیز برای فریسیان آموزه‌ای انتزاعی دربارهٔ آنچه پس از مرگ برای قوم خدا (یا هر کس) دیگر روی می‌دهد نبود، بلکه بیان‌کنندهٔ تحول عظیمی بود که دیری نمی‌پائید سرنوشت اسرائیل را از این رو به آن رو می‌کرد و هرگاه چنین می‌شد، کسانی که به تورات وفادار مانده، اما پیش از فرارسیدنِ این روز، درگذشته بودند زنده می‌شدند تا در برکاتِ عصر آینده[۲] شریک شوند. اعتقاد فریسیان را، به بیان دیگر، باید به‌منزلهٔ تکوین همان روایتِ زیرْساختیِ دانیال و دوم مکابیان شِمُرد.

دومین نکتهٔ شایان ذکر، به کتابی مربوط است که حکمت سلیمان نام دارد. سالیان دراز، صاحب‌نظران بر این عقیده بوده‌اند که آنچه این کتاب تعلیم می‌دهد، نه رستاخیز، بلکه صرفاً فناناپذیری روح است. برای اثبات این عقیده، به آیات آغازین باب سومِ این کتاب استناد شده که می‌گویند:

«جان دادگران [عادلان] در دست خداست،
و ایشان را هیچ عذابی نخواهد رسید.
به دیدهٔ نابخردان، مرده نموده‌اند،

---

۱ مورخ نامدار یهودی ۳۷–۱۰۰ م. (مترجم).

2 Age to Come

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیکی

رفتن آنان چون سیه‌روزی انگاشته شده است،
و سفر درازشان چون نیستی،
لیک در آرامش‌اند. (۳:۱-۳)[۱]
با این حال، در ادامهٔ همین قسمت آمده است:
آنگاه که تفقد شوند، درخشیدن خواهند گرفت،
و چون شراره‌هایی خواهند گشت که در کاه افتد،
ملت‌ها را داوری خواهند کرد و بر اقوام سلطه خواهند یافت،
و خداوند تا ابد بر ایشان سلطنت خواهد کرد.» (۳:۷-۸)

این یهودیان دادگر که به دست کافرکیشان به شهادت رسیده‌اند، عجالتاً در حضور خدا در آرامش وامنیت هستند، اما فناناپذیری روح‌شان فقط سرآغازِ برخاستن‌شان از مرگ و اقتدار یافتن‌شان بر تمامی ملل، در سایهٔ پادشاهیِ واحد خداست. بنابراین، آیات مزبور، بیش از تمام شواهدی که تا اینجا اختصاراً بررسی کردیم، شرحی است از وضعیتِ فعلی دادگران، در فاصلهٔ شکنجه و مرگ و برخاستنِ دیگربارشان از مرگ: در این فاصله، خدا از روح آنان مراقبت و مواظبت می‌کند.

بنابراین، رستاخیز از مؤلفه‌های جهان‌بینیِ یهودیتِ معبد ثانی است. اما نقش آن در امید یهودیان به زندگی پس از مرگ چیست؟ در یهودیت، طیف گسترده‌ای از عقاید و گمانه‌زنی‌ها دربارهٔ سرنوشت مردگان به‌طور اعم، و درگذشتگان یهودی به‌طور اخص، وجود داشت. در یک قطب صدوقیان بودند که ظاهراً هرگونه آموزهٔ ناظر بر تداومِ هستی انسان پس از مرگ را رد می‌کردند (مرقس ۱۲:۱۸؛ یوسفوس، جنگ‌های یهودیان ۲:۱۶۵). در قطب

---

۱ نقل از ترجمهٔ فارسی *کتاب‌هایی از عهدعتیق*، ترجمهٔ پیروز سیّار. (مترجم).

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیکی

دیگر، فریسیان بودند که به تداوم حیات انسان پس از مرگ و بهره‌مندی آن از جسم عقیده داشتند و به نظر می‌رسید که لااقل شروع به ابداع نظریه‌هایی کرده بودند در باب این که انسان چگونه در فاصلهٔ مرگ جسمانی و قیام جسمانی به هستی خویش ادامه می‌دهد. جز این گزینه‌های دیگر نیز وجود داشت. در برخی از آثار یهودیان سخن از درگذشتگانی است که با روحِ فارغ از جسم خود وارد سعادت اخروی شده‌اند. در برخی دیگر از این آثار، این ارواح همچون موجوداتی شبیه فرشتگان یا ستارگان پنداشته می‌شوند. جز اینها نظریه‌های دیگری نیز وجود دارد. بنابراین، نمی‌توان به‌سادگی گفت که یونانیان به فناناپذیری روح عقیده داشتند و یهودیان به رستاخیز. مسائل هرگز به این سادگی نبوده است.

دلیل اینکه صدوقیان نه فقط مخالف موضوعِ رستاخیز، بلکه مخالف هرگونه مفهومی از زندگیِ پس از مرگ بودند، بسیار جالب است. نخست، آنان تأکید داشتند که این آموزهٔ نوظهور در سنن یهود سابقه ندارد، و در خودِ تورات نیز تعلیمی دربارهٔ رستاخیز نمی‌توان یافت. اما برای صدوقیان موضوع فراتر از اینها بود. رستاخیز، آموزه‌ای انقلابی بود و به عقایدِ سفت وسختِ یهودیان دربارهٔ به اوج رسیدنِ قریب‌الوقوع تاریخِ قوم اسرائیل مربوط می‌شد. بنابراین، از دیدگاه صدوقیان، رستاخیز دستاویزی بود که فریسیان آشوب‌طلبِ عامی‌مسلک به آن متوسل می‌شدند تا رویاهای انقلابی خود را دربارهٔ دگرگونی نظام موجود و برقراری ملکوت خدا، پاس دارند. آرمان اصلی صدوقیان، تضمینِ بقای‌شان در زندگی پس از مرگ نبود، بلکه آنان هر آموزه‌ای را که به نظر می‌رسید (به‌راستی) ارکان قدرت‌شان را در نظام موجود و در تمامی تحولات آتی آن به لرزه می‌افکَنْد، رد می‌کردند.[۴]

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیکی

پیشتر دربارهٔ وضعیتِ مردگان در فاصلهٔ مرگ و رستاخیز سخن گفتم. چنان‌که دیدیم، کتابِ حکمت سلیمان می‌گوید که ارواح دادگران در دست خداست و او از آنها تا روزی که از مرگ برخیزند و بر تمامی ملل و حکومت‌ها فرمان برانند، محافظت می‌کند. و یا گمان بر این بود که درگذشتگان، یا لااقل دادگرانِ رحلت‌یافته، پیش از برخاستن از مرگ، در وضعیتی مشابه فرشتگان یا ارواح به زندگی خود ادامه می‌دادند. در این زمینه، غیر از آنچه در بسیاری از منابعِ یهودی آمده، می‌توان به قسمت جالبی از اعمال رسولان اشاره کرد که دقیقاً گویای این طرز فکر است. منظورم همان صحنهٔ طنزآمیزِ باب ۱۲ اعمال رسولان است که در آن دخترکِ خدمتکاری به نام رودا، وقتی پطرس دَر منزل را به صدا در می‌آورد و از پشت دَر با او حرف می‌زند، به‌جای گشودن در، می‌دود و موضوع را به جمع خبر می‌دهد. جالب این است که حاضران می‌گویند: «حتماً فرشتهٔ پطرس آمده.» آنان تصور می‌کنند که پطرس در زندان اعدام، و روح او وارد وضعیتی شده که مابینِ مرگ و رستاخیز است و حال وی به دیدن‌شان آمده. نظیر این تجربه را افراد مختلف در فرهنگ‌های مختلف، پس از درگذشتِ یکی از نزدیکان‌شان داشته‌اند. این ملاقات با در نظر گرفتن موضوعِ "فرشتهٔ" شخص، کاملاً قابل درک است.

حال می‌خواهم بگویم که یهودیان در این دوره از تاریخ، دیدگاه‌های معقول و پخته‌ای دربارهٔ وضعیتِ بینابینی داشتند – یا لااقل از مفاهیم و واژگانی برای اشاره به این وضعیت برخوردار بودند. البته، اگر شخصی به رستاخیزِ نهایی اعتقاد نداشت و به‌جای آن معتقد بود که پس از مرگ، روح انسان تا ابد به همین شکل فارغ از بدن خواهد زیست، در این صورت چیزی که یک فریسی وضعیت بینابینی می‌شمرد، وضعیت نهایی تلقی

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیکی

می‌گردید. اما اگر یک یهودی سدهٔ نخست اظهار می‌داشت که شخصی "از مرگ برخاسته"، احدی از این گفته برداشت نمی‌کرد که روح آن شخص وارد وضعیتِ سعادت‌بخشِ اخروی شده و در آنجا یا در آرامش ابدی خواهد بود و یا به انتظارِ روز بزرگ قیامت خواهد ماند.

آزمودن این مطلب ساده است. فرض کنید شخصی در ۱۵۰ ق.م می‌زیست و با تمام وجود خود، شهیدان مکابی را اسرائیلیان راستین و دادگر می‌دانست، یا شخصی در ۱۵۰م. می‌زیست و عقیده داشت شمعون بن کوشیبا[1] مسیحای راستین است (اگر به‌فرض محال، چنین می‌بود). اگر چنین اشخاصی می‌گفتند که شهیدان مکابی یا شمعون از مرگ برخاسته، آیا منظورشان صرفاً این می‌بود که آرمان این افراد عادلانه بوده و هم‌اکنون ایشان در حضور خدا با عزت و افتخار زندگی می‌کنند؟ پاسخ این پرسش روشن است. این افراد، شاید می‌گفتند که شهیدانِ مکابی و نیز بن کوشیبا به‌صورت فرشته یا شبح به زندگی خود ادامه می‌دهند یا روح‌شان نزد خداست، ولی هرگز مدعی رستاخیز آنان از مردگان نمی‌شدند، چون رستاخیز به معنای تن یافتن بود. افزون بر این، رستاخیز از آغاز عصری نو حکایت داشت. هیچ‌کس مدعی رستاخیز جسمانی شهیدان نشد. هیچ‌کس نگفت که عصر نوین آغاز شده – البته، به جز مسیحیان. کمی بعد به این نکته خواهم پرداخت.

بنابراین، در آن زمان دیدگاه واحدی دربارهٔ زندگی پس از مرگ که مورد پذیرش و اذعان جمیع یهودیانِ دورهٔ معبد ثانی باشد، وجود نداشت. بنابراین، چه بسا عقیدهٔ فریسیان، یعنی شیوهٔ آنان در نقل روایت رستاخیز،

1 Simeon ben-Kosiba

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیکی

مطبوع طبعِ بسیاری از یهودیان بوده است. با این حال، عقاید مربوط به زندگی پس از مرگ، هر اندازه هم که گسترده و مواضع یهودیان در این زمینه هر اندازه هم متفاوت بوده باشد، "رستاخیز" همواره فقط و فقط بر یک موضع در این طیف دلالت داشت. "رستاخیز" کلاً نه به معنی "زندگی پس از مرگ" ، بلکه همواره به معنای تن یافتن مجدد بود.

سرچشمه‌های مسیحیت

حال که یکی از عواملِ این معمای تاریخی، یعنی پایه‌ای را که بر کنارهٔ یهودی رودخانه است بررسی کردیم، نوبت آن است که توجه خود را به کنارهٔ دیگر رودخانه، یعنی پایه مسیحیتِ نخستین مبذول کنیم. آنگاه وقتی همزمان هر دو پایه را در نظر گرفتیم، قادر به ارزیابی این مسئله خواهیم بود که احتمالاً چه پلی می‌تواند این دو ساختار را در عین تشابه فراوان، به یکدیگر بپیوندد.

این کاوش سه جنبه دارد. مسیحیت همچون جنبشی مبتنی بر ملکوت خدا،[1] جنبشی مسیحاباورانه،[2] و جنبشی مبتنی بر رستاخیز[3] آغاز شد. در بررسی هر مورد، استدلال من شامل سه گام خواهد بود. نخست، به بررسی این مطلب خواهم پرداخت که چگونه مسیحیت به‌صورت جنبش مورد بحث آغاز شد. سپس، بررسی خواهم کرد که جنبش‌های مزبور در یهودیت چگونه بودند و به چه چیز امید داشتند. سوم، به تفاوت جنبش‌های یادشده در یهودیت و جنبشی که ظاهراً معادل آنها در مسیحیت بوده است، اشاره خواهم کرد تا بدین ترتیب به توضیحی خاص برسیم.

---

1 Kingdom-of-God movement; 2 Messianic movement; 3 Resurrection movement

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیک

جنبشی مبتنی بر ملکوت خدا

در این مورد خاص، سه مرحلهٔ استدلال ما چنین‌اند. اول، مسیحیت نخستین به‌صورت جنبشی مبتنی بر ملکوت خدا سر بر آورد. دوم، ملکوت خدا در یهودیت، معانی خاصی داشت. سوم، از آنجا که ملکوت خدا مطابق برداشت و انتظارات یهودیان تحقق نیافته بود، باید بررسی کنیم که چرا مسیحیان نخستین اظهار می‌داشتند که ملکوت خدا بر روی زمین برقرار شده است.

بنابراین، نخست باید به این دو نکته اشاره کرد که مسیحیت نخستین، خود را جنبشی مبتنی بر ملکوت خدا می‌دانست (مرقس ۱:۱۴–۱۵). در زمان پولس، عبارتِ "ملکوت خدا" و معادل‌های آن، دیگر تقریباً به‌عبارتی کوتاه تبدیل شده بود برای اشاره به جنبش مسیحیت، شیوهٔ زندگی آن، و دلیل وجودی‌اش. (رومیان ۱۴:۱۷؛ اول قرنتیان ۴:۲۰، ۶:۹–۱۰، ۱۵:۵۰؛ غلاطیان ۵:۲۱ و اول تسالونیکیان ۲:۱۲) مفهومِ ملکوت خدا از پیش در تار و پودِ تفکر مسیحیتِ نخستین تنیده بود. از نحوهٔ استفادهٔ پولس از این اصطلاح درمی‌یابیم که کاربرد جدید آن در مسیحیت نخستین کاملاً رایج بوده و اصطلاحِ ملکوت خدا اصلاً به دنیای یهودیتی که به آن اشاره کردم، تعلق داشته است. مسیحیان نخستین روایت ملکوت خدا را همچون روایتِ خودشان باز می‌گفتند. آنان – و کافرکیشان سابق، به نحوی کاملاً چشمگیر – زندگی خود را حول دنیای نمادین جدیدی از نو سامان داده بودند. در این دنیای نمادین، امید یهودیان مبنی بر اینکه روزی "پادشاهی جز خدا" نخواهند داشت، از طریق مسیحا قرین حقیقت شده بود. مسیحیان شیوه‌ای برای زندگی در پیش گرفته بودند که تأکید بر راهی متفاوت برای انسان

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیکی

بودن داشت، راهی که با مطالباتِ ملکوت خدا تطبیق می‌کرد. این نخستین گام از نخستین مرحلهٔ استدلال من است.

گام دوم این است که ببینیم "ملکوت خدا" در یهودیت به چه معنا بود (البته، این موضوعی بسیار گسترده است که در اینجا فقط می‌توانیم خلاصه‌ای فشرده و نابسنده از آن ارائه کنیم.) در یهودیت، ملکوت قریب‌الوقوع خدا به معنای پایان تبعید اسرائیل، سرنگونی امپراتوری کافرکیش، اعتلای اسرائیل، و بازگشت یهوه به صهیون برای داوری و اعطای رستگاری بود. اینها درون‌مایه‌هایی است که از نبوتِ بس مهمِ اشعیاء ۴۰–۵۵ دربارهٔ ملکوت، و نیز از مزامیر متعدد و دیگر قسمت‌های کتاب‌مقدس عبرانی[1] برمی‌آیند. هم‌چنان‌که یوسفوس روشن می‌سازد، در روزگار عیسی یکی از نشانه‌های انقلابگران، عقیدهٔ راسخ آنان بود مبنی بر اینکه "یگانه حاکم و ارباب‌شان" خداست (روزگار باستان ۲۳:۱۸).

بنابراین، برای یک یهودی دوران معبد ثانی، فرا رسیدنِ ملکوت خدا مسئله‌ای شخصی یا عرفانی نبود، بلکه به رخدادهای مشهود و جهان‌شمول مربوط می‌شد. فرا رسیدن ملکوت خدا، در محدودترین معنایش عبارت بود از رهایی اسرائیل و در گسترده‌ترین معنایش، عبارت بود از رهایی و عدالتی که خدا برای تمامی جهان می‌آورد. بنابراین، اگر به یک یهودی سدهٔ نخست می‌گفتید: «ملکوت خدا در اینجاست»، و در توضیح گفتهٔ خود به تجربهٔ روحانی جدیدتان، به احساسی نو از آمرزیدگی اشاره می‌کردید، و یا به اینکه زندگی روحانی شخصی خود را به‌گونه‌ای شورانگیز از نو سامان

---

۱ الهیدانان ترجیح می‌دهند که برای احتراز از بار معنایی منفی اصطلاحِ عهدعتیق که ممکن است معنای کهنه و کنار گذاشته شده و منسوخ را به ذهن القاء کند، از اصطلاح *کتاب‌مقدس عبرانی* استفاده کنند (مترجم).

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیک

داده‌اید، وی چه بسا در پاسخ، از این تحولات ابراز شادمانی می‌کرد ولی می‌پرسید که حالا چرا این چیزها را به ملکوت خدا ربط می‌دهید؟ این، دومین گام در نخستین مرحلهٔ استدلال من است.

گام سوم این است که دو گام پیشین را در کنار هم بگذاریم و با یکدیگر بسنجیم‌شان. ناگفته پیداست که مسیحیان نخستین هر چه هم می‌گفتند، باز ملکوت خدا آن‌چنان‌که یهودیانِ سدهٔ نخست تصور می‌کردند، فرانرسیده بود. مردم اسرائیل از طوق بندگی نرسته بودند، معبد بازسازی نشده بود، و – در نگاهی وسیع‌تر به کل جهان – شرارت، بی‌عدالتی و رنج و مرگ هم‌چنان بیداد می‌کرد. بنابراین، سؤال پیش می‌آید که چرا مسیحیان نخستین از فرارسیدنِ ملکوت خدا سخن می‌گفتند؟

آشکارا یک پاسخ این می‌تواند باشد: مسیحیان نخستین معنی این اصطلاح را چنان از بیخ و بن تغییر دادند که حال دیگر اشارهٔ آن نه به یک وضعیت سیاسی، بلکه به وضع درونی و روحانی فرد بود. آنان مفهومِ رایج آپوکالیپتیک (آخر زمانی) این اصطلاح را برداشته و پس از اسطوره‌زدایی[1] و تهی کردن آن از خصائل یهودی،[2] آن را تبدیل به اصطلاحی روحانی با رنگ و لعابِ یونانی کرده بودند. اما این در مورد مسیحیت نخستین حقیقت ندارد. مسیحیان نخستین چنان رفتار می‌کردند که گویی ملکوت خدا به مفهومی که نزد یهودیان بود، واقعاً در بین آنان برقرار است: آنان زندگی خود را طوری سامان و سازمان می‌دادند که انگار واقعاً قومِ بازگشته از تبعید هستند، قومِ متعلق به عهدِ نو. هنگامی که آنان از واقعیت درونی یا

1 Demythologizing; 2 Dejudaized

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیکی

"روحانی" جدیدی سخن می‌گفتند، نه زبانِ ملکوت خدا، بلکه زبان متعلق به قلبِ نو،[1] سکنی گزیدنِ روح خدا در انسان، و الخ را به کار می‌بردند.

بنابراین، این سؤال تاریخی پیش می‌آید: چه چیز سبب شد تا مسیحیان نخستین به این شیوه عمل کنند و سخن گویند و بیاندیشند؟ چرا آنان نوعی از انقلابِ مبتنی بر ملکوت خدا[2] را که تصور می‌کردند عیسی رهبری آن را بر عهده می‌گیرد، ادامه ندادند؟ توضیح این واقعیت چگونه ممکن است که مسیحیت نخستین، نه جنبشِ یهودی ملیت‌گرایانه‌ای بود و نه یک تجربهٔ شخصی مذهبی؟ چگونه می‌توان این واقعیت را توضیح داد که از بطنِ همان جهان‌بینی یهودی، این عده ادعا کردند که آخرزمان[3] فرا رسیده، هرچند نه آن‌چنان‌که پیشتر تصور می‌کردند؟ پاسخ مسیحیان نخستین، البته، این بود که عیسی از مردگان برخاسته. به همین سبب بود که می‌گفتند ملکوت خدا فرارسیده و عصر جدید آغاز شده بود.

این مطلب ما را به دومین مرحلهٔ استدلال خود می‌رساند.

جنبشی مسیحاباورانه

من در جایی دیگر چنین استدلال کرده‌ام که مسیحیت از همان آغاز جنبشی مسیحاباورانه بود.* اجازه دهید این موضوع را به‌عنوان نخستین گام در مرحلهٔ دوم استدلالم خلاصه‌وار شرح دهم.

---

۱ باید اشاره‌ای باشد به آنچه ارمیاء در نبوت‌های خود دربارهٔ ملکوت خدا می‌گوید: «اما خداوند می‌گوید: "این است عهدی که بعد از این ایّام با خاندان اسرائیل خواهم بست. شریعت خود را در باطن ایشان خواهم نهاد و آن را بر دل ایشان خواهم نوشت و من خدای ایشان خواهم بود و ایشان قوم من خواهند بود."» (ارمیاء ۳۳:۳۱) (مترجم)

2 Kingdom-Revolution; 3 Eschaton

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیک

نخست باید گفت که منابع اولیهٔ مسیحی که در اختیار داریم، عیسی را مسیحا معرفی می‌کنند. مطابق کتاب اعمال رسولان، این ادعا در نخستین اعلانِ مسیحیان مبنی بر اینکه خدا عیسی را «هم خداوند و هم مسیح» (۳۶:۲) ساخته، جنبه‌ای محوری داشت. هم‌چنان‌که قبلاً هم استدلال کرده‌ام، برای پولس مسیح بودن عیسی موضوعی محوری و بی‌چون و چرا بود.[۶] اما حتی اگر اصرار کنید که در زمان پولس، واژهٔ کریستوس[1] دیگر مبدل به اسمی خاص شده بود با یکی دو خاطرهٔ دور و کم‌رنگِ مرتبط با آن، باز نمی‌توانید از این نتیجه‌گیری طفره روید که اگر پولس، این فریسی سابق، پس از گذشت سی سال از مرگ عیسی، او را کریستوس می‌خواند، – و به‌خصوص این کار را بی‌اعتنا به معنای یهودی این واژه انجام می‌داد – این امر فقط نشانگر آن است که در اندیشه و اعتقادِ مسیحیان نخستین، مسیح بودن عیسی ریشه‌هایی عمیق و ژرف دوانده بود. اینها را چگونه می‌توان توضیح داد؟ چرا آنان عیسی را مسیحا می‌دانستند؟

پژوهشگران عهد جدید دیری است که دریافته‌اند رستاخیز به تنهایی قادر به توضیح این نیست که چرا مسیحیان عیسی را مسیحا می‌دانستند. اگر کس دیگری جز عیسی از میان مردگان برمی‌خاست، دلیل ندارد تصور کنیم که هم‌روزگارانش او را مسیحا می‌دانستند. بنابراین، باید دلیل را در اعدام عیسی بجوئیم که با نوشته‌ای که بر بالای سرش با مضمونِ "پادشاه یهودیان" نصب شد، رنگ و بوی مسیحایی به آن داد. در کتاب عیسی و پیروزی خدا، استدلال کرده‌ام که این امر نیز، به نوبهٔ خود وا می‌داردمان تا به گذشته بنگریم و ببینیم که چگونه برخی از اعمال نمادین و شاخص

1 Christos

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیکی

عیسی، به‌ویژه آنچه در معبد کرد، و برخی از چیستان‌ها و مثل‌های کلیدی‌اش، تلویحاً و صریحاً مسیحایی بود.** در اینجا نیز، حتی اگر با من موافق نباشید و اصرار کنید که مسیحا انگاشتنِ عیسی از زمانِ رستاخیزش آغاز شد، پافشاری شما فقط بر قوت استدلال من خواهد افزود.

مقصود من – در حالی که به دومین گام از این مرحله از استدلالم می‌رسم – این است که یک یهودی قرن نخست، اگر با مصلوب شدنِ مسیحای ادعایی یا حتی تصلیبِ نبی‌ای که پیروانی پرشمار داشت روبه‌رو می‌شد، به‌طور عادی نتیجه نمی‌گرفت که این فرد مسیحا بوده و ملکوت خدا فرا رسیده است. این یهودی به‌طور عادی به این نتیجه می‌رسید که فرد مزبور مسیحا نبوده و ملکوت خدا هم فرا نرسیده است.

بی‌گمان، در این برهه از تاریخ، هرچند یهودیان عقاید مختلفی دربارهٔ مسیحا داشتند، برای هیچ‌یک، مسیحایی که به دست کافرکیشان کشته شود، تصور کردنی نبود. برعکس، هر جا که یهودیان انتظار ظهور مسیحا را می‌کشیدند، مرتباً دو موضوع را در کانون توجه خود قرار می‌دادند. در سنتی که از داوود تا برکوخبا[1] می‌رسید، و مکابیان و هیرودیس را نیز شامل می‌شد، مشاهده می‌کنیم که پادشاه باید کافرکیشان را شکست دهد و معبد را از نو بسازد و یا لااقل تطهیر کند. البته، این دو اقدام باید به موازات هم صورت می‌گرفت: تا زمانی که کافرکیشان مغلوب نشده بودند، یهوه به صهیون باز نمی‌گشت، احتمالاً به این سبب که خانه‌اش آماده نبود. اگر مسیحا را کافرکیشان می‌کشتند، به‌ویژه هم اگر وی معبد را باز نساخته و

1 Bar Kochba

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیک

اسرائیل را از طوق بندگی نرهانیده بود، این امر نشانه‌ای قطعی می‌بود دال بر آنکه او نیز یکی دیگر از مسیحانِ بی‌شمارِ دروغین بوده است.

نتیجهٔ بحث کاملاً روشن است. اگر مسیحی که از او پیروی می‌کرده‌اید به دست کافرکیشان کشته می‌شد، یکی از این دو راه را بایست انتخاب می‌کردید. راه نخست این بود که کل موضوع انقلاب و رویای رهایی را ببوسید و کنار بگذارید. برخی، این مسیر را در پیش گرفتند، به‌ویژه، کُل جنبش رابی‌ها،[1] پس از ۱۳۵م. به این مسیر رفت. راه دوم این بود که برای خود، مسیح جدیدی پیدا کنید و در صورت امکان از قوم و خویشانِ مسیحِ ناکام قبلی. برخی نیز این راه را در پیش گرفتند: می‌توان جنبشِ مستمری را شاهد آورد که از یهودای جلیلی[1] در ۶ م. به پسران یا نوادگانش در دههٔ ۵۰، انتقال یافت و سپس به یکی دیگر از اخلافش به نام مناهم[2] در طی جنگی که در ۶۶–۷۰ م. درگرفت، منتقل شد. و سپس به یکی دیگر از اخلافش به نام الیازُر[5] رهبرِ جنگاورانِ بداقبالِ سیکاری[4] در مَسَّده در ۷۳ م.، انتقال یافت.

یک بار دیگر بیائید مسئله را روشن کنیم. اگر پس از مرگ شمعون بار گیورا در زمان فتح روم به دست تیتوس، یا اگر پس از مرگ شمعون بن کوشیبا در

---

1 Rabbinic Movement; 2 Judas Galilean; 3 Menahem

۴ سیکاری Sicarii (صورت جمعِ Sicarius در لاتین، به معنی قمه‌کش است.) این لفظ در دهه‌های متعاقب ویرانی اورشلیم در ۷۰ م.، به *غیوران* یهودی (به عبارتی شورشیان یهودی) اطلاق می‌شد که می‌کوشیدند رومیان را از زمین خود بیرون برانند. وجه تسمیهٔ این گروه آن بود که دشنه‌ای زیر ردای خود پنهان می‌کردند و زمانی که مردم برای مناسبتی نظیر اعیادِ مذهبی گرد می‌آمدند، با یک حرکت سریع به دشمن که ممکن بود از رومیان یا همدلان‌شان و یا یهودیان مرفه و خشنود از سلطهٔ رومیان باشند، ضربه می‌زدند و سپس به جمع سوگواران می‌پیوستند و خود را میان جمعیت ناپدید می‌کردند (مترجم).

5 Eleazor

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیکی

۱۳۵، ادعا می‌کردید که بار گیورا یا بن کوشیبا همان مسیح موعود است، پاسخی نسبتاً تند از یک یهودی معمولی سدهٔ نخست می‌شنیدید. اگر در مقام توضیح برآمده می‌گفتید که حضور بار گیورا، یا بن کوشیبا را به‌شدت احساس می‌کنید، طوری که گویی فرد مزبور هنوز با شماست و حمایت و هدایت‌تان می‌کند، ملایم‌ترین پاسخی که ممکن بود بشنوید این بود که فرشته یا روح وی هنوز با شما در ارتباط است و چنین نیست که وی از میان مردگان برخاسته باشد. تا جایی که می‌دانیم، پیروان جنبش‌های مسیحاباورانه یا شبه مسیحاباورانه، تعهدی متعصبانه به آرمان خود داشتند. پیروان چنین جنبش‌هایی بیش از هر گروه دیگر ممکن بود پس از مرگ رهبرِ بزرگ‌شان دچار ناهماهنگی شناختی[۱] شوند.

با این همه، نه یک قرن پیش از عیسی و نه یک قرن پس از او، هیچ گروه یهودی را سراغ نداریم که گفته باشد رهبر اعدام شده‌اش از میان مردگان برخاسته.

بنابراین – و این سومین گام از دومین مرحلهٔ استدلال من است – با فرض آنکه عیسای ناصری یقیناً به‌عنوان شاهی سرکش مصلوب شد، بی‌نهایت عجیب است که مسیحیان نخستین نه فقط اصرار داشتند که او به‌راستی مسیحاست، بلکه جهان‌بینی، کردار، روایات، نشانه‌ها و الهیات خود را حُوْلِ این اعتقاد، از نو سامان دادند.

---

۱ مقصود از ناهماهنگی شناختی یا Cognitive Dissonance به‌طور ساده این است که آنچه فرد در عمل می‌بیند، با آنچه به آن اعتقاد داشته یا انتظارش را داشته متعارض است. در اینجا مراد آن است که مرگ و شکستِ رهبر جنبش‌های مسیحاباورانه برای پیروانش تصورناپذیر بود و در صورتی که حادث می‌شد، آنان را به کل پریشان و زیر و رو می‌کرد (مترجم).

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیک

این مسیحیان، نهایتاً دو گزینه پیش رو داشتند. می‌توانستند به سراغ ماهیگیری‌شان بروند و خدا را شکر کنند که جان خود را برداشته و از اورشلیم گریخته‌اند. یا می‌توانستند مسیری متفاوت در پیش گیرند، یعنی کلاً دور مسیحاباوری را قلم بگیرند (چنان‌که رابی‌ها پس از ۱۳۵ م کردند) و گونه‌ای مذهب شخصی اختیار کنند، خواه اجرای سرسختانهٔ تورات، خواه عرفان یا چیز دیگری. مسیحیان نخستین آشکارا چنین نکردند. اما این هیچ شباهتی به مذهب شخصی ندارد که آنان در دنیای کافرکیش راه بیافتند و عیسی را مسیحای موعود اسرائیل اعلام کنند.

به همین سان، و شاید جالب‌تر اینکه، آنان می‌توانستند مسیحیان دیگری از خویشاوندانِ نسبی عیسی برای خود دست و پا کنند. به گمانم معمولاً به این موضوع اعتنا نمی‌شود، اما درخور اعتناست. ما از منابع گوناگون می‌دانیم که خویشاوندان سببی عیسی، در کلیسای نخستین هم مهم و هم سرشناس بودند. یکی از نزدیک‌ترین‌شان به عیسی، برادرش یعقوب بود که هر چند در زمانِ حیاتِ عیسی در جنبش او شرکت نداشت، در واقع پس از آنکه پطرس و پولس برای بشارت انجیل رهسپار نقاط مختلف جهان شدند، وی ظاهراً به یکی از رهبران مسیحیان در اورشلیم تبدیل شد (اعمال ۱۷:۲؛ ۱۳:۱۵، ۱۸:۲۱؛ غلاطیان ۱۹:۱ و ۹:۲). یعقوب در کلیسای نخستین از ارج و قرب بسیار برخوردار بود و در کانون کلیسا جا داشت، چه از نظر جغرافیایی و چه الهیاتی. با این حال، سرنخ بسیار مهم، – مثل سگ داستان شرلوک هولمز که شب‌ها پارس نمی‌کرد،[1] – این است که هیچ‌یک از مسیحیان نخستین هرگز خواب این را هم نمی‌دیدند که یعقوب مسیحا

---

۱ احتمالاً اشاره به داستان *درندهٔ باسکرویل* از مجموعه داستان‌های شرلوک هولمز است (مترجم).

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیکی

باشد. هیچ چیز طبیعی‌تر از این نمی‌توانست باشد که یعقوب مسیحای جدید شمرده شود، بالاخص اگر مورد مشابه آن یعنی خانوادهٔ یهودای جلیلی را در نظر بگیریم. با این همه، یعقوب را فقط "برادر خداوند" (غلاطیان ۱۹:۱، نک. مرقس ۳:۶) می‌دانستند.

بنابراین، یک بار دیگر باید بپرسیم: چرا مسیحیت در مقام جنبشی مسیحاباورانه آغاز شد و حتی ادامه یافت در حالی که مسیحای این جنبش نه فقط آشکارا انتظاراتی را که از مسیحا وجود داشت برآورده نکرده بود، بلکه به سرنوشتی دچار شده بود که به‌طور قطع نشان می‌داد وی مسح شدهٔ موعود اسرائیل نیست؟ چرا این گروه از یهودیان سدهٔ نخست که دل‌شان به امیدهای مسیحایی گرم بود و عیسای ناصری را تحقق‌بخشندهٔ آنها می‌دانستند، نه فقط با وجودِ اعدام او هم‌چنان اعتقاد خود را به مسیحا بودنِ عیسی حفظ می‌کنند، بلکه فعالانه به اعلام این موضوع چه در دنیای کافرکیش و چه در دنیای یهودی روزگار خود می‌پردازند و با توجه به آنچه در او دیده‌اند، تصویری نو از مسیحا ترسیم می‌کنند و دست از اعتقاد خود نمی‌کشند؟ پاسخ آنان، مطابق تمام شواهدی که در دست داریم، از آغاز تا انجام این بود که عیسی پس از اعدام به اتهام مسیحا بودن، از مردگان برخاسته بود.

پیش از بررسی این اعتقاد مسیحیان نخستین، باید به سومین و آشکارا مهم‌ترین مرحله از استدلال حاضر بپردازیم.

جنبشی مبتنی بر رستاخیز

مسیحیت به‌عنوان جنبشی مبتنی بر رستاخیز آغاز شد. هم‌چنان‌که پیشتر اشاره کردم، هیچ شکلی از مسیحیت نخستین را سراغ نداریم که در آن

انتشارات ایلام نسخهٔ الکترونیک

رستاخیز، نه اعتقادی محوری بلکه ضمیمه‌ای بر آن بوده باشد. رستاخیز، نیروی حرکت‌آفرینِ محوری مسیحیت بود و به کل این جنبش شکل می‌داد. به‌ویژه، می‌بینیم که در تار و پودِ نخستین شکل الهیات مسیحی که دراختیار داریم – و البته از پولس است – این اعتقاد تنیده شد که رستاخیز اصولاً رخ داده بود و پیروان عیسی بایست زندگی، روایات، نشانه‌ها و کردار خود را بر طبق آن از نو سامان می‌دادند (نک. رومیان ۶:۳–۱۱).

حال می‌خواهم به پدیده‌ای درخور توجه اشاره کنم. اندیشهٔ مسیحیت دربارهٔ رستاخیز از دقت و انسجام چشمگیری برخوردار است. برخلافِ عقاید یهودیان که پیشتر اشاره‌ای به آنها کردیم، استفادهٔ دوبارهٔ مسیحیان از زبان رستاخیز، از همان ابتدا به‌گونه‌ای حیرت‌آور فارغ از پیش‌فرض‌های مبهم و کلی است. آنچه مسیحیان در این باب گفتند روشن و صریح است: رستاخیز یعنی گذشتن از مرگ و سر بر آوردن از سوی دیگر آن، و ورود به حالتی نو از وجود. این وضعیتْ فقط در دنیای اندیشهٔ یهودیت قابل درک است، اما دقت و وضوح آن از تمام عقایدی که یهودیان تا به آن دم دربارهٔ رستاخیز ابراز کرده بودند، بیشتر است.

بنابراین، مسیحیت به‌عنوان جنبشی مبتنی بر رستاخیز آغاز شد. این نخستین گام از سومین مرحلهٔ استدلالم است.

مبنای گام دوم، مطلبی است که در نیمهٔ نخست این مقاله، دربارهٔ انتظاراتِ یهودیان از رستاخیز بیان داشتم. هم‌چنان‌که دیدیم، "رستاخیز" در اندیشهٔ یهودیتِ معبدِ ثانی، در چارچوبِ روایتی غالب[1] دربارهٔ تعبید و احیاء، و نیز دربارهٔ مشقات و اثباتِ حقانیتِ شهیدان، عمل می‌کرد. دوباره

1 Controlling Narrative

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیکی

یادآوری می‌کنم: اندیشهٔ رستاخیز، به‌عنوان استعاره‌ای برای بازگشت از تبعید و نو شدنِ عهد و پاک شدنِ اسرائیل از گناهانش آغاز شد. به "رستاخیز" به شیوه‌های گوناگون اشاره می‌شد، و رستاخیز در میان طیف گسترده‌ای از پیش‌فرض‌هایی جای گرفت که موضوع آنها آیندهٔ انسان به‌طور کلی و آیندهٔ قوم اسرائیل به‌طور خاص، پس از مرگ جسمانی‌شان بود. بنابراین، رستاخیز مردگان، هم نمادی از فرا رسیدنِ عصر نو بود و هم، چنان‌که از خود این واژه پیداست، عاملی محوری در کُلِ اندیشهٔ احیاء و مفاهیمِ وابسته به آن. زمانی که یهوه ستارهٔ بخت را در زندگی قومش طالع می‌ساخت، آنگاه بی‌شک ابراهیم و اسحق و یعقوب به همراه تمام قوم خدا در طول تاریخ تا شهیدان که جان در راه حفظ ایمان خود نهاده‌اند، از نو تن و بدن خواهند گرفت و در دنیای جدید خدا، به زندگی باز خواهند آمد. بنابراین، اعتقاد یهودیانِ معبد ثانی به رستاخیز، از یک‌سو شاملِ رستاخیز بدنیِ مردگان و از سوی دیگر شاملِ آغازِ عصر نوین بود، یعنی عهد نو، که در آن تمامی درگذشتگانِ دادگر، هم‌زمان از مرگ بر می‌خاستند. رستاخیز، هم به معنای آن بود که مردگان با بدن‌های نو شده، از مرگ بر خواهند خاست و هم به معنای بارقه‌ای از شروعِ عصرِ آینده بود.

بنابراین، اگر در این برهه از زمان به یک یهودی می‌گفتند: «رستاخیز به‌وقوع پیوسته!» وی با شگفتی (یا با تغیّر) پاسخ می‌گفت که به هیچ وجه چنین نیست، زیرا پاتریارک‌ها، انبیاء و شهیدان هنوز زنده نشده‌اند و ناگفته پیداست که رستاخیزِ مذکور در باب ۳۷ حزقیال نیز رخ نداده است – دیگر از نبوت‌های بزرگِ اشعیاء و سایر انبیاء سخنی نمی‌گوئیم. اگر بر سبیل توضیح، به او می‌گفتید که مرادتان از رستاخیز نه این اتفاقات، بلکه اشاره به احساسِ شگفت‌انگیزِ دریافت شفا و آمرزش الهی است، و یا اینکه اعتقاد

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیک

دارید رهبر سابقِ جنبش‌تان پس از رنج‌ها و مرگِ شرماگینش در حضور خدا زندگی می‌کند، هم‌صحبت‌تان به خاطر چنین احساساتی به شما تبریک می‌گفت و به گفتگو دربارهٔ اعتقادتان می‌پرداخت. اما کماکان حیران می‌بود از اینکه چه لزومی دارد برای اشاره به این‌گونه تجربیات، شما از "رستاخیز مردگان" سخن به میان آورید، زیرا از نظر وی هیچ‌یک از مطالبِ عنوان شده ربطی به "رستاخیزِ مردگان" نداشت.

با این همه، – و این سومین گام از این سومین مرحلهٔ استدلالم است – هرچند چنان‌که تأکید کردیم، عصر جدید آن‌گونه که یهودیان تصور می‌کردند طلوع نکرده بود و تمام درگذشتگانِ قوم خدا از مرگ برنخاسته بودند، با این حال کلیسای نخستین صریحاً اعلام می‌داشت که نه فقط عیسی از میان مردگان برخاسته، بلکه "رستاخیزِ مردگان" نیز صورت پذیرفته است. از این گذشته، چنان‌که دیدیم، اعضای کلیسا مجدانه می‌کوشیدند تا جهان‌بینی خود – کردارِ ویژه‌شان، روایاتِ غالب‌شان، دنیای نمادین‌شان، و الهیات بنیادین‌شان را – حولِ این نقطهٔ ثابت، از نو شکل دهند. به دیگر سخن، آنان طوری رفتار می‌کردند که انگار عصر نوین از هم‌اکنون فرا رسیده بود. منطقِ بشارت به غیریهودیان همین بود: از آنجا که خدا برای اسرائیل کاری را که می‌بایست انجام دهد، کرده بود، غیریهودیان لااقل می‌توانستند از خوانِ برکاتِ این عمل بهره گیرند (اشعیاء ۶۶:۲۳–۱۸؛ زکریا ۱۴:۱۶). رفتار مسیحیان حکایت از این نداشت که صرفاً تجربهٔ مذهبی جدیدی به دست آورده‌اند یا رهبر سابق‌شان در حضور خدا به‌صورت فرشته، روح یا هر شکل دیگری، زنده و سلامت است. یگانه توضیح برای رفتار آنان، روایات‌شان، نمادهای‌شان، و الهیات‌شان، این بود که واقعاً ایمان داشتند عیسی جسماً از میان مردگان برخاسته. این

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیکی

نتیجه‌گیری آن‌قدر بر پایه‌های محکمی استوار است که امروزه، حتی کسانی که اصرار دارند بدن عیسی در قبر ماند و پوسید، موافق‌اند که مسیحیان نخستین اعتقاد داشتند که عیسی جسماً از مرگ برخاست و قبری خالی به جا گذاشت.

نتیجه‌گیری: سؤالات و راه‌حل‌ها

تا اینجا من استدلال کرده‌ام که مسیحیت به شکل جنبشی مشخصاً یهودی در قرن نخست سر برآورد: مسیحیت جنبشی مبتنی بر ملکوت خدا، جنبشی مسیحاباورانه، و جنبشی مبتنی بر رستاخیز بود. در اندیشهٔ یهود، تمامی این جنبش‌ها ناظر بر انتظارات خاصی بود که قطعاً هنوز تحقق نیافته بود. در واقع، بر صلیب شدنِ عیسی، نه فقط نشانهٔ امیدی به تعویق افتاده، بلکه نشانهٔ امیدی نقش بر آب شده و بر باد رفته بود. بنابراین، مورخ ناگزیر، هم باید توضیحی برای این امر بیابد که اصلاً چرا مسیحیتِ نخستین پا گرفت و ثانیاً چرا به‌شکلی که سراغ داریم درآمد. در بخش پایانی این نوشتار، می‌خواهم اختصاراً به برخی از راه‌حل‌هایی اشاره کنم که در طی این بحث مورد بررسی قرار گرفته‌اند.

در آغاز به برخی از توضیحاتِ نادرست معروف می‌پردازم. برای مثال، برخی گفته‌اند که عیسی واقعاً روی صلیب نمرد. در پاسخ به طرفداران این نظریهٔ به اصطلاح «بی‌هوش شدن عیسی»[1] چنان‌که اغلب خوانده شده است، باید بگوئیم که رومیان در آدم‌کشی به کار خود وارد بودند. پیدا شدنِ سر و کلهٔ عیسایی مضروب و وارفته نمی‌توانست ناظر بر این واقعیت باشد

1 Swoon Theory

انتشارات ایلام نسخهٔ الکترونیک

که او از مرگ گذشته و از سوی دیگرش درآمده، و ملکوت خدا فرا رسیده و "رستاخیز" به‌وقوع پیوسته و عیسی همان مسیحاست که بر دشمنان خدا چیره شده و معبد را از نو خواهد ساخت.

بسیارند کسانی که به همین طریق می‌کوشند تا با توسل به نظریه‌های بسیار دور از عقل و خیالبافانه توضیح دهند که عیسی واقعاً از مردگان برنخاست و قبری خالی از خود به جا نگذاشت. به خاطر دارم که دو سال پیش کتابی به نام «قبر خدا» چاپ شد که در پایان ادعا می‌کرد استخوان‌های عیسی در قبری مُهر و موم شده در جنوبِ غربی فرانسه است.[#] در میان ایراداتِ جدی‌تر به رستاخیز عیسی – و شاید معروف‌ترین‌شان در قرن بیستم – ایرادی است که رودلف بولتمان[۱] مطرح می‌سازد. رودلف بولتمان در بخشی از سخنانش که بسیار محل بحث بوده است، تأکید می‌کند که کلیسای نخستین، زبانی مبتنی بر رستاخیز را به کار گرفت اما نه به قصد اشاره به رخدادی مجزا از صلیب، بلکه برای اشاره به ایمان شاگردان اولیه مبنی بر آنکه صلیب نه شکستی غم‌بار، بلکه عملِ رستگاری‌بخش خدا بود. بنابراین، رخدادِ قیام نه دربارهٔ زنده شدنِ عیسی، بلکه زنده شدنِ ایمانِ کلیسای اولیه است.[#]

---

۱ الهیدان نامدار آلمانی (۱۸۸۴–۱۹۷۶). برای مطالعات بیشتر دربارهٔ رودلف بولتمان نک:
تونی لین. *تاریخ تفکر مسیحی*. ترجمهٔ روبرت آسریان. (تهران، نشر فرزان، ۱۳۸۰). ص ۴۴۵–۴۵۲.
الستر مک کراث. *درآمدی بر الاهیات مسیحی*. ترجمهٔ عیسی دیباج. (تهران، کتاب روشن، ۱۳۸۵) ص ۹۰ و ۴۱۹– ۴۲۲.
ویلیام هوردِرن. *راهنمای الهیات پروتستان*. ترجمهٔ طاطه‌وس میکائلیان. (تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸) ص ۱۵۷– ۱۷۳.
رودلف بولتمان. ***مسیح و اساطیر***. ترجمهٔ مسعود علیا. (تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۰). (مترجم)

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیکی

به این ترتیب، استدلال من تا اینجا به‌شدت مخالف این دیدگاه است. با توجه به اعتقاد و اندیشهٔ یهودیانِ سدهٔ نخست، محال بود کسی به موجب تجربه‌ای صرفاً مذهبی یا روحانی ادعا کند ملکوت خدا فرا رسیده در حالی که آشکارا چنین اتفاقی نیفتاده بود؛ یا رهبر مصلوبِ خود را بر خلاف واقع مسیحا بداند و یا بر خلاف واقع، ادعا کند که رستاخیز همین ماه گذشته اتفاق افتاده است. احساس شاگردان دربارهٔ اثبات حقانیت عیسی یا بخشیده شدن گناهان‌شان یا هر چیز دیگری، هر اندازه هم که قوی می‌بود، نمی‌توانستند صرفاً به استناد چنین احساسی ادعا کنند که عیسی از میان مردگان برخاسته است. حداکثر ممکن بود چیزی شبیه دوم مکابیان باب ۷ می‌نوشتند. شاید هم می‌گفتند که عیسی دربارهٔ برخاستن‌اش از مرگ پیش‌گوئی کرده است. با این حال، مدعی وقوع آن نمی‌شدند.

همین کوتاهی در اعتنا به عقاید و اندیشه‌های یهودیان سدهٔ نخست، موجب ضعف استدلال کسانی شده است که بر مبنای دیدگاه بولتمان، نظریه‌های متنوعی ارائه کرده‌اند. ادوارد شیلبیخ[۱] اظهار می‌دارد که وقتی شاگردان وارد مقبرهٔ عیسی شدند، ذهن‌شان چنان نورانی شد که دیگر اهمیتی نداشت که در آنجا بدنی باشد یا نباشد. آنچه در ظهورهای قیام رخ داد این بود که برای شاگردان، عیسی به مسیح تبدیل شد که اکنون به‌عنوان نور جهان به‌نزد آنان می‌آمد، و این آن "تنویری" بود که شاگردان را "عادل گردانید."[§§] شیلبیخ دیدگاه بولتمان را در مسیرِ مشخص‌تری قرار می‌دهد؛ وی می‌گوید که شاگردانی که به سببِ گریختن و تنها گذاشتنِ عیسی دچار

---

۱ Edward Schillebeeckx الهیدان نامدار بلژیکی، متولد ۱۲ نوامبر ۱۹۱۴، نخستین برندهٔ جایزهٔ اراسموس در ۱۹۸۲ که بسیاری از کتاب‌های او در زمینهٔ مباحث الهیاتی به زبان‌های گوناگون جهان ترجمه شده است و وی هم اکنون دوران بازنشستگی خود را در هلند می‌گذراند. (مترجم)

انتشارات ایلام نسخهٔ الکترونیک

احساس گناهِ شدیدی شده بودند، در بامدادِ قیام از احساسِ دلارامِ بخشایش و تدوام حضور مسیح برخوردار شدند و این شد آغازِ آنچه در مسیحیت، درک و احساسِ بخشایش و/ یا درک و احساسِ حضور عیسی است.[***]

مشکل این دیدگاه آن است که اگر به یک یهودیِ سدهٔ نخست می‌گفتید که طعم شیرینِ آمرزش (یا محبت یا فیض) الهی را چشیده‌اید، وی ابراز شادمانی می‌کرد. اما اگر به سخنان خود می‌افزودید که ملکوت خدا فرا رسیده، یا رهبر مصلوب خود را مسیحا می‌دانستید و یا می‌گفتید که رستاخیز همین اواخر اتفاق افتاده است، مخاطبان‌تان اگر آزرده نمی‌شدند، لااقل هاج و واج می‌ماندند. زیرا با این زبان نمی‌توان تجربیات روحانیِ شخصی خود، حتی تجربیاتی قابل انتقال نظیرِ بخشایش را بیان کرد. این زبان، خاصِ مفاهیمِ آخرت‌شناختی است، خاصِ سخن گفتن از اتفاقی که در تاریخ رخ داد و سبب شد تا امروز دنیا مکانی باشد بس متفاوت با آنچه قبلاً بود.

نه بولتمان و نه شیلبیخ نمی‌توانند بر مبنای متونِ عهد جدید، ظهور مسیحیتی را که سراغ داریم توضیح دهند.

الهیدان دیگری به نام گرت لودمان،[1] طرحی دیگر از نظریهٔ بولتمان در انداخته.[†††] وی می‌گوید که پطرس از فرط اندوه به خاطر مرگ عیسی، همان‌گونه که پیش‌تر اشاره کردیم، دچار حالتی مشابه اغلبِ داغداران شد: یعنی احساس حضورِ متوفی و حتی احساس اینکه وی با او سخن می‌گوید و به او آرامش خاطر می‌دهد. بنابراین، لودمان از ما می‌خواهد باور کنیم که

1 Gerd Ludeman

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیکی

پطرس این تجربه را به سایرین انتقال داد و همهٔ آنان از این فکر که عیسی زنده است، به وجد آمدند.[***] این در حالی است که توهمِ پولس در قطب مخالفِ پطرس قرار داشت: وی از آنجا که با منتهای توان به جنگ این جنبشِ نوخاسته رفته بود، دچار احساس گناه شد و همین حالات، او را دچار خیالاتی کرد که او نیز با دیگران از تأثیراتِ نیرومند این تجربه سخن گفت.[§§§]

پاسخ من به این نظر چینن است: اولاً، این نهایت ساده‌لوحی است که فکر کنیم بر فرض آن هم که پطرس و پولس دچار چنین خیالات یا توهماتی شدند، احساسی فراتر از نوعی همدردی در همکاران یا هم‌روزگاران‌شان برانگیخته باشند. ثانیاً، نظریه‌های روانشناسی از این‌گونه – دربارهٔ افرادی که دو هزار سال قبل در فرهنگی متفاوت می‌زیسته‌اند – در بهترین حالت، غیرقابل اثبات و در بدترین حالت، خیالبافیِ محض است. ثالثاً و مهم‌تر از همه آنکه، نظریهٔ فوق با اعتقاد و اندیشهٔ یهودیتِ سدهٔ نخست ناسازگار است.

هم‌چنان که در داستان رودا در باب ۱۲ اعمال رسولان دیدم، یهودیان سدهٔ نخست با این مسئله که دوستانِ تازه‌درگذشته به ملاقاتِ بازماندگان‌شان می‌آیند، آشنا بودند و برای سخن گفتن از چنین پدیده‌ای زبان خاص خود را داشتند. وقتی آنان تصور کردند که آمدن پطرس به نزدشان، ملاقاتی از این نوع است، گفتند: «حتماً این فرشتهٔ پطرس است.» آنان نگفتند که پطرس از مرگ برخاسته. به بیان دیگر، اگر ما هم در جمعِ گروه مذکور در باب ۱۲ اعمال بودیم، و اگر آگاه شده بودیم حضور شبح‌گون یا روحانی پطرس که اخیراً اعدام شده با ما است، به‌طور قطع نتیجه می‌گرفتیم که پطرس هم‌اکنون در حضور خدا زیست می‌کند. با این

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیک

حال، کماکان در فکر تحویل گرفتنِ جنازه‌اش می‌بودیم تا روز بعد آن را به خاک بسپاریم، و کماکان ایمان می‌داشتیم که او نیز به همراه بقیهٔ درگذشتگانِ قوم خدا، در روز واپسین، از مرگ بر خواهد خاست.

چنان‌که گفتیم، برای یهودیانِ سدهٔ نخست، به‌ویژه اگر به جنبشی مبتنی بر ملکوت خدا تعلق داشتند، این کاملاً طبیعی می‌بود که دربارهٔ رهبر خود که به دستِ سران حکومت، به اشَدّ مجازات رسیده بود، بگویند که روح وی در نزد خداست، او در حضور خدا زندگی می‌کند، وارد فردوس شده و در زمانِ مناسبی که خدا تعیین کرده است، از مرگ بر خواهد خاست تا بر دنیا حکم براند. (این، البته، دقیقاً همان چیزی است که در کتابِ حکمت سلیمان ۱:۳–۹ می‌خوانیم). و اگر پیروان عیسی به‌راستی احساس می‌کردند که او بدون جسم به حیات خود ادامه می‌دهد، و حتی به‌گونه‌ای در کنارشان حضور دارد، باز احساس خود را به نحوی که در بالا آمد، بیان می‌داشتند. اما (دوباره به این نکته تأکید می‌کنم)، آنان ادعا نمی‌کردند که آخر زمان، یعنی ملکوت خدا که این همه مشتاق آمدنش بودند، فرا رسیده است، و یا ادعا نمی‌کردند که رهبرِ مصلوب‌شان مسیحا بوده است، و مهم‌تر از همه آنکه، مدعی برخاستن او یا مدعی اینکه "رستاخیزِ مردگان" هم‌اکنون رخ داده است، نمی‌شدند.

به‌ویژه، هیچ دلیلی بر این فرض نداریم که پس از بر صلیب شدنِ یک مسیحای ادعایی، کسی فرض کرده باشد که وی به مرتبهٔ حاکمیت بر جهان یا خداوندی ارتقاء یافته است. تا جایی که می‌دانیم هیچ‌کس، پس از مرگِ یهودای جلیلی، شمعون بارگیورا، یا شمعون بن کوشیبا، چنین ادعایی درباره‌شان نکرده است. در واقع، چنین ادعایی به احتمال قریب به یقین، در بهترین حالت مسخره و در بدترین حالت مفتضح تلقی می‌شد. ناکامی این

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیکی

افراد در رهبری یک جنبشِ مسیحاباورانهٔ موفق، مانع از آن بود که نامزدِ چنین موقعیت‌های ممتازی تلقی شوند. با این همه، حتی اگر کسی هم چنین پیشنهادی می‌داد، نمی‌گفت که افراد مذکور «از میان مردگان برخاسته‌اند.» اعتقاد به ارتقاء مقام، به تنهایی نمی‌توانست در دنیای یهودیتِ سدهٔ نخست، به اعتقاد بر رستاخیز بینجامد. در مقابل، اگر پیروانِ فردِ مصلوبی که خود را مسیحا دانسته بود، نخست باور کردند که او جسماً از میان مردگان برخاسته است، آنگاه می‌توانیم با تعقیب خط فکریِ آنان درک کنیم که چرا بعداً ایمان آوردند که این شخص، کسی جز مسیحا نمی‌توانست باشد. و اگر او مسیحا بود، پس حاکمِ موعود جهان در مزمور ۸۹ و دانیال باب ۷ نیز بود، و بنابراین به مقامِ حاکمِ جهان ارتقاء یافت و الخ. تمام متونی که در اختیار داریم گواه بر آن‌اند که خطِ فکرِ مسیحیانِ نخستین در واقع همین بوده است.

ناگفته پیداست که من فقط به شمار اندکی از نظریه‌هایی اشاره کردم که دربارهٔ آنچه در روزِ قیامْ رخ داد، مطرح شده‌اند. اما امیدوارم همین اندازه تحلیل هم روشن کرده باشد که طرفدارانِ نظریه‌هایی که می‌گویند بر خلافِ ادعای مسیحیان نخستین دربارهٔ رستاخیزِ عیسی، بدن او در قبر ماند، برای اثبات نظریهٔ خود کاری شاق پیش رو دارند، چون ادعای‌شان با آنچه از تاریخ یهودیتِ سدهٔ نخست می‌دانیم، قابل اثبات نیست. بر خلاف نظریه‌های فوق، آنچه می‌بینیم، ادعای عموم مسیحیانِ نخستین است مبنی بر آنکه عیسی به فراسوی مرگ گذار کرده، و نه در وضعیتی مابینِ مرگ و رستاخیز قرار داشت و نه با روحی فارغ از بدن به زندگی ادامه می‌داد، بلکه بدن او به‌گونه‌ای دگرگون شده بود که شاگردانش را غافل‌گیر کرده بود و حال آنان بایستی خود را با این واقعیت وفق می‌دادند. آنان به اتکای همین

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیک

واقعیت بود که اعتقاد داشتند ملکوتی که عیسی اعلامش کرده بود، در مرگ و رستاخیزش، به کمال و تحقق رسیده است. نیز، آنان به سبب همین واقعیت بود که کماکان او را با وجود مرگ شرماگینش، مسیحا می‌دانستند و باز بر پایهٔ همین واقعیت بود که می‌گفتند "رستاخیز" اساساً رخ داده است. افزون بر اینها، مسیحیان نخستین، این اعتقاد را چنان محکم در تار و پودِ الهیات و کردار و روایات و نمادهای‌شان تنیده بودند که بی‌آن نمی‌توانیم زندگی جمعی‌شان را تصور کنیم (مگر آنکه دست از نوشتنِ تاریخ برداریم و ره افسانه بزنیم.)[۱]

بنابراین، پیشنهاد من پس از این بررسی مبسوط که از آرای یهودیتِ معبدِ ثانی و مسیحیت نخستین به عمل آوردیم، این است که مسئلهٔ تاریخیِ مورد بحث ما، هیچ توضیحی ندارد مگر این نتیجه‌گیری که اتفاقی خارق‌العاده برای بدن عیسی روی داده بود. هیچ پل دیگری نمی‌تواند مورخ را از این سوی رودخانه به پایه‌ای که در سمتِ دیگر آن واقع است، برساند.

اما اتفاقی که رخ داد، چه بود و مسیحیان نخستین چگونه آن را توصیف کردند؟ به این پرسش در نوشتار دوم پاسخ خواهیم گفت. در نوشتار دوم قصد داریم با توجه به قسمت‌های کلیدی از رسالات پولس و انجیل‌ها، نگاهی دقیق‌تر به پیدایش مسیحیت بیندازیم.

---

۱ حافظ می‌گوید: جنگ هفتاد و دو ملت را همه عذر بنه / چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند. (مترجم)

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیکی

پی‌نوشت‌ها:

* N. T. Wright, Christian Origins and the Question of God, vol. 1: the New Testament and the People of God (London: SPCK; Minneapolis: Fortress, 1992) 189-99

† برای اطلاع بیشتر از دلایل صدوقیان برای انکار رستاخیز. نک.

‡ New Testament and the People of God (London: SPCK; Minneapolis: Fortress, 1992) 211-212 Wright

§ Wright, New Testament and the People of God, 309-310

** N.T. Wright, the Climax of the Covenant: Christ and the Law in Pauline Theology (Edinburgh: T. & T. Clark, 1991; Minneapolis: Fortress, 1992) 41-55

†† Wright, Jesus and the Victory of God, chapter 11

‡‡ Martin Hengel, The Zealots: Investigations into the Jewish Freedom Movement in the Period from Herod I until 70 A.D., David Smith, trans. (Edinburgh: T. & T. Clark, 1989 [2nd edition, revised, 1976]) 331-332

§§ Richard Andrews. The Tomb of God: The Body of Jesus and the Solution to a 2000-Year- Old Mystery (Boston and London: Little, Brown, 1996).

*** Rudolf Bultman, "New Testament and Mythology: The Mythological Element in the Message of the New Testament and the Problem of its Re-interpretation," in Kerygma and Myth: A theological Debate, Hans Werner Bartsch, ed., Reginald H. Fuller, trans. (London: SPCK, 1953), 38-43.

††† Edward Schillebeeckx, Jesus: An Experiment in Christology, Huber Hoskins, trans. (New York: Crossroad, 1979), 384.

‡‡‡ Schillebeeckx, Jesus, 380-397.

§§§ Gerd Ludemann, The Resurrection of Jesus: History, Experience, Theology, John Bowden, trans. (London: SCM, 1994).
Ludemann, Resurrection of Jesus, 95-100, 176-177.
Ludemann, Resurrection of Jesus, 82-84.
John Dominic Crossan, The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant (San Francisco: Harper, 1991), 394.

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیک

نوشتار دوم

اعتقاداتِ نخستین و خاستگاه‌های مسیحیت[1]

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیکی

درآمد

تا اینجا بر مبنای داده‌های تاریخی، استدلال کرده‌ام که پیدایشِ مسیحیتِ نخستین را جز بر شالودهٔ همان چیزی که خود مسیحیانِ نخستین بر آن پای می‌فشردند نمی‌توان توضیح داد، یعنی این‌که، عیسای ناصری متعاقبِ اعدامِ شرماگینش، جسماً از میان مردگان برخاست. ما بی‌آنکه وارد بحث‌های غیر ضروری شویم که اغلب به دور باطل می‌انجامند، به این نقطه رسیدیم که خود شایان توجه است. من از قبر خالی، شایعات مربوط به فرشتگان، مسئلهٔ روز سوم و روش‌های یهودیان سدهٔ نخست برای تدفین مردگان‌شان چیزی نگفته‌ام. هم‌چنین از اتهاماتِ بی‌اساسی که مسیحیان و یهودیان سدهٔ نخست به یکدیگر زده‌اند سخنی به میان نیاورده‌ام. موضوعِ این اتهامات را ناقدانِ بازنویسی نیز عنوان کرده‌اند. مجال آن هم نیست که در این نوشتار جز مختصری به این موضوعات مهم بپردازم. بنابراین، قصد دارم به‌جای این کار، به بررسیِ متونِ کلیدیی بپردازم که در آنها اعتقاد به رستاخیزِ جسمانیِ عیسی تصریح شده است (یعنی رخدادی که بدون آن، پیدایشِ مسیحیت از نظر تاریخی قابل توضیح نیست). باید گفت، اساساً، موضعی که ما در زمینه‌های دیگر اتخاذ کرده‌ایم،

---

۱ این مقاله نخستین بار در S. T. R. 41.2, 1998 به چاپ رسیده است. (مترجم).

در واقع پشتوانه‌شان همین متون است. حال، ابتدا باید به سراغ نوشته‌های پولس رفت.

گواهی پولس

در اینجا، بی‌گمان عده‌ای هم‌صدا با نویسندگانِ عامه‌پسند خواهند گفت: «پولس، اولین نویسندهٔ عهد جدید که به رستاخیز اشاره می‌کند، آیا واقعاً "بدنی روحانی" را مد نظر دارد؟ آیا همین نمی‌رساند که از دید او رستاخیز، رویدادی غیرجسمانی بود؟ و در هر حال، ملاقات او با مسیح در راه دمشق، مصداقی است آشکار از آنچه "رویا" می‌خوانیمش. آیا نباید این ملاقات را در قالبِ تجربهٔ مذهبی مستمرِ وی توضیح داد؟ آیا کلیسای نخستین، همین تعبیر را از رستاخیز نداشت و آن را بدیهی نمی‌انگاشت – تا اینکه نوشته‌های بسیار متأخرتر با سخن گفتن از عیسایی که بر ساحلِ رودخانه، صبحانه آماده می‌کرد و ماهی برشته می‌خورد، تعبیر فوق را کاملاً مخدوش ساخت؟

در آغازِ پاسخ به این پرسش‌ها، باید به خود یادآوری کنیم که پولس نمونه‌ای است از یک مسیحیِ قرن اول که، چنان‌که در نوشتار قبلی دیدیم، رستاخیز را چنان در تار و پودِ تفکر و کردار خود تنیده بود که اگر رستاخیز را از تفکر او برمی‌داشتید، ساختارِ اندیشه و اعتقادش به‌کل از هم می‌پاشید. بعداً به این نکته اشاره خواهیم کرد که پولس در بستر عقاید فریسی رشد کرده و یکی از متعصب‌ترینِ فریسیان بود. وی با شور و اشتیاقِ تمام به احیاء اسرائیل و فرا رسیدنِ عصر نوین اعتقاد داشت، عصری که در آن خدا جهان را داوری می‌کرد و قومش را می‌رهانید. پولس خیلی خوب می‌دانست که رستاخیز در دنیای یهودیتِ سدهٔ نخست چه معنایی داشت.

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیک

آنچه در اول قرنتیان باب ۱۵ می‌خوانیم، شرح حال همین مرد است. این باب، هم‌زمان نخستین شهادتِ مکتوب بر رستاخیز است و از آن چنین برمی‌آید که شامل و گویای شهادتی است که به گذشته‌ای دورتر، به نخستین روزهای مسیحیت باز می‌گردد (اول قرنتیان ۱۵:۱–۳ و ۱۱). در این باب، ما به سرچشمهٔ اعتقاد به رستاخیز بسیار نزدیک می‌شویم.

فعلاً از پرداختن به آیاتِ آغازینِ معروف این باب چشم خواهیم پوشید و به سراغ آیهٔ هشتم خواهیم رفت. پولس پس از ارائهٔ فهرستی از کسانی که مسیحِ قیام‌کرده بر آنان ظاهر شد، خود را نیز به جمع گواهانِ اعتقادی می‌افزاید که پیش از او وجود داشته است. وی اعلام می‌دارد: «و آخر از همه بر من نیز، چون طفلی که غیرطبیعی[1] زاده شده باشد، ظاهر گردید.» طفلی که غیرطبیعی زاده شد.

این تصویری است خشن، تداعی‌کنندهٔ عملِ سزارین که به‌وسیلهٔ آن شکمِ مادر را می‌شکافند و نوزادی را که هنوز آمادهٔ تولد نیست، بیرون می‌آورند و نوزاد چون قادر به تحمل نور ناگهانی نیست، با چشمان هراس‌زده‌اَش پلک می‌زند و به‌زحمت می‌تواند در دنیای جدید که به آن پای گذاشته، تنفس کند. بی‌گمان، در اینجا، پولس اشاره‌ای به تجربهٔ خود دارد، زیرا به یاد می‌آورد که چگونه در راه دمشق بر اثر نوری که با آن مواجه شد، بینایی خود را از دست داد و از شکمِ باورهای محکمِ پیشین‌اش بیرون کشیده شد و با نورِ روزی جدید و ناخوشایند مواجه شد. اما نکتهٔ

---

۱ در اینجا مزیتِ ترجمهٔ هزارهٔ نو را بر ترجمهٔ قدیمی می‌توان دید. در ترجمهٔ قدیمی آمده است: «و آخر از همه بر من مثلِ *طفلی سقط شده*، ظاهر گردید.» (مترجم)

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیکی

دیگری نیز در اینجا هست که برای مقصود ما، اهمیت آن بیش از مطلب اخیر است.

از یک‌سو، پولس با تشبیه تجربهٔ خود به "طفلی که غیرطبیعی زاده شده باشد"، به‌روشنی می‌گوید که آنچه در راه دمشق بر او گذشت، دقیقاً مشابه تجربهٔ کسانی نبود که عیسی را دیده بودند. تجربهٔ دیگران از عیسی – حتی یعقوب که او نیز مانند پولس "پیشتر به مسیح ایمان نداشت" – از مقولهٔ دیگری بود و تجربهٔ پولس از مقوله‌ای دیگر. تجربهٔ او دارای نظامی متفاوت با آنان بود. افزون بر این، وی به‌تازگی به جمعِ گواهانِ رستاخیز پیوسته بود، پیش از آنکه ظهورهای عیسای قیام‌کرده پایان پذیرد. از دیگر سو، وقتی پولس می‌گوید که "آخر از همه" عیسی را دید، آشکارا مقصودش این بود که آنچه در راه دمشق برای او رخ داد، از جنسِ تجربهٔ معمولِ مسیحیان پس از ایمان به مسیح نبود، یعنی، شناختنِ مسیح قیام‌کرده از طریق کلیسا و دعا و ایمان و اجرای آئین‌های مقدس است. به همین طریق، پولس در اول قرنتیان ۱:۹ در اثباتِ حقانیتِ رسالتش اظهار می‌دارد که "خداوندمان را دیده" است – یعنی وی صریحاً می‌گوید که عیسی را به معنایی دیده که کلیسای قرنتس زندگی و عملکردش را بر مبنای آن شکل داده بود. بنابراین، در اینجا پولس خط تمایزی میان تجربهٔ خود و کلیسای قرنتس ترسیم می‌کند. نظیر این تجربه دیگر تکرار نشد. به دیگر سخن، پولس ملاقاتِ راهِ دمشق را تجربه‌ای می‌داند که ذاتاً با ظهورهای پیشینِ عیسای قیام‌کرده و نیز تجربه‌های بعدی کلیسا، و از جمله خودش، متفاوت است. بنابراین، بر اساس اول قرنتیان ۱۵، نمی‌توانیم از رخدادِ راه دمشق الگویی بسازیم و تمام ظهورهای دیگر عیسای قیام‌کرده را در آن بگنجانیم. از سویی نیز نمی‌توانیم ملاقات پولس را با عیسی که به توبهٔ او انجامید،

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیک

پدیده‌ای از نوعِ تجربیاتِ مسیحی بعدی او و کسانی بدانیم که تحت تأثیرِ پیام او توبه کردند، هر چند هم که این تجربیات پرشور بوده باشند.

اول قرنتیان ۱۵:۱–۷ شامل آن چیزی است که پولس قدیمی‌ترین اعتقادِ مشترک میان عمومِ مسیحیان توصیفش می‌کند. پولس، البته، می‌دانست که لااقل برخی از ایمانداران قرنتس با پطرس تماس داشتند و پای سایر رسولان نیز به قرنتس رسیده بود (اول قرنتیان ۱۲:۱). بنابراین وی حتی اگر هم می‌خواست نمی‌توانست دروغی به قالب بزند و آنان را فریب دهد. اجزای این اعتقادِ قدیمی عبارت بود از دفن شدن عیسی که تلویحاً به قبر خالی اشاره داشت، و نقش آن در گفتگوهای سدهٔ نخست بسیار مهم بود، اگرچه پولس نیازی به تأکید بر این موضوع احساس نمی‌کرد. (جان دومینیک کروسان[1] همواره منکر تدفین عیسی بوده است و فقط می‌تواند به نحوی مبهم بگوید: «در خصوص بدن عیسی باید گفت که در بامدادِ یکشنبهٔ روز قیام، کسانی که به بدن عیسی اهمیت می‌دادند جایش را نمی‌دانستند و کسانی هم که می‌دانستند، به این موضوع اهمیت نمی‌دادند.») در روزگار فریسیانِ سدهٔ نخست، اعلام اینکه شخصی دفن شده و چند روز بعد از مرگ برخاسته است، به این معنی بود که قبر وی خالی است. به بیان دیگر، برای پولس گفتن اینکه «عیسی در قبر گذاشته شد و از مرگ برخاست و قبری خالی از خود به جا گذاشت»، همان اندازه در حکمِ بیان واضحات بود که مثلاً ما بگوئیم: «من خیابان را پیاده یعنی با دو پایم طی کردم.»

1 John Dominic Crossan

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیکی

با این همه، شاید برای پولس مهم‌ترین نکته دربارهٔ اول قرنتیان ۳:۱۵-۴، مفهومِ رستاخیز باشد، و نیز در همان تعلیم اولیه‌ای که ظاهراً وی آن را نقل می‌کند. رستاخیز، بابِ تجربهٔ مذهبی جدیدی را نمی‌گشود. رستاخیز، به‌منزلهٔ برهانِ بقاء، یعنی زندگی پس از مرگ نیز نبود. رستاخیز، به معنای تحقق گفته‌های کتاب‌مقدس بود: به بیان دیگر، رستاخیز به معنای ورودِ عصر نوینِ موعود به عصر حاضر و ورود ملکوت خدا به دنیایی شگفت‌زده و فاقدِ آمادگی بود. رستاخیزِ عیسی، آن رخداد سرنوشت‌سازی بود که مأهیت آخرت‌شناختی داشت-آن هم نه به معنایی اگزیستانسیالیستی که مرادِ بولتمان است، بَلْ به معنایی که برای یهودیانِ سدهٔ نخست داشت. «مطابق کُتُبِ مقدس»[1] به این معنا نبود که پولس پس از تفحصی بسیار در کُتُبِ مقدس، یکی دو قسمت را که شاملِ پیش‌گوئی این رخداد هستند، یافته است. عبارتِ اخیر بدین معنا بود که کُلِ روایتِ کتاب‌مقدس، در این رخدادهای حیرت‌آور، سرانجام به کمال خود رسیده است، یعنی به هدفی که خدا برای آن تعیین و مقرر داشته.

بنابراین، رستاخیز آشکار کرد که عیسی به‌راستی مسیحا بود، همان که کُتُبِ مقدس به او اشاره داشتند. همگام با این کشف، این احساسِ بلافصل وجود داشت که بر صلیب، نقطهٔ اوجِ روایت کُتُبِ مقدس، تبعیدِ اسرائیل سرانجام به پایان رسیده بود؛ این، البته، بدان معنا بود که گناهان اسرائیل سرانجام در مرگِ مسیحا چاره شده بود. مسیحا «مطابق با کُتُبِ مقدس در راه گناهان ما مرد» (اول قرنتیان ۳:۱۵). تکرارِ عبارتِ "مطابق کُتُبِ مقدس" در آیهٔ بعدی، که این بار به رستاخیز مربوط می‌شود، بیانگر آن است که

1 Scriptures

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیک

رستاخیز را هم باید تحققِ روایت کُتُبِ مقدس به‌شمار آورد. در چارچوب این آیات، و با در نظر گرفتنِ اشارهٔ تلویحاً روایی و نبوتیِ کُتُبِ مقدس، گفتهٔ پولس را باید به این معنی گرفت که رستاخیز، آغاز عصرِ جدید دانسته می‌شد، آغازِ بازگشتِ بزرگ قوم از تبعید، زمانِ دریافت برکات که سرانجام پس از ظلمتِ این عصرِ شریرِ حاضر، فرا رسیده بود.

حال بدون فوت وقت به سراغ اول قرنتیان ۱۵:۲۰-۲۶ می‌رویم. در اینجا پولس بر مبنای رستاخیز عیسی استدلال می‌کند که فرا رسیدنِ عصر نوین شامل دو مرحله است: ابتدا مسیحا از مرگ بر می‌خیزد و سرانجام رستاخیزِ تمام متعلقانش فرا می‌رسد. باید توجه داشته باشیم (به‌خصوص با توجه به آنچه در نوشتار نخست گفتم) که در اینجا مراد از مسیحا نه شبح است، نه روح و نه یک فرشته. وی در وضعیتی مابین مرگ و رستاخیز در انتظارِ زمانی که سرانجام از مرگ برخیزد، قرار ندارد. او قبلاً از مرگ برخاسته. او هم‌اکنون نیز، همچون انسان با بدنِ جسمانی، در حضور خدا جلال یافته است. او هم‌اکنون نیز بر جهان حکم می‌راند، آن هم نه به شکلی صرفاً الهی بلکه دقیقاً به‌عنوان انسان. پولس برای تأکید بر این امر، با مهارت تمام از دو مزموری استفاده می‌کند که اهمیت بسیار در جنبشِ مسیحیت نخستین داشتند: مزمور ۸ و ۱۱۰. در آیهٔ ۲۵، پولس در وصف عیسی می‌گوید که وی سرنوشتِ تعیین شده برای مسیحا را به تحقق رسانده است، «زیرا او باید تا زمانی که پا بر همهٔ دشمنانش بگذارد، حکم براند» (اشاره به مزمور ۱۱۰:۱). در آیهٔ ۲۷، پولس در وصف عیسی می‌گوید که وی هم‌اکنون نقشِ تعیین شده برای کُل نژاد بشر را ایفا می‌کند، «زیرا خدا همه چیز را زیر پای او نهاد» (اشاره به مزمور ۷:۸). این بدان معناست که مأهیتِ وجود عیسی، صرفاً از مرتبهٔ انسانی و زمینی به مرتبهٔ الهی انتقال

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیکی

نیافته، و به‌علاوه او هم‌اکنون فرشته یا روح نیست. بر طبق نظر پولس، وی انسان راستین است. از همه مهم‌تر آنکه، حاکمیت مطلقِ خدای واحد حقیقی از طریق او اِعمال می‌شود. آنچه گفتیم، الهیاتِ مبتنی بر ملکوت خدا در نزد یهودیان سدهٔ نخست است که حولِ مدارِ مرگ و رستاخیز جسمانی مسیحا، از نو سامان یافته.

بر این شالوده، پولس سخن خود را از آیات ۲۹ تا ۳۲ دنبال می‌کند و با تأکید تمام از تن‌گیریِ آتیِ مسیحیان رحلت‌یافته و تَبَدُلِ بدن‌های آنان سخن می‌گوید. وی می‌گوید که یگانه توضیح برای عملکردِ کنونی کلیسا همین است، چه برای کار عجیبِ تعمید گرفتن به نیابت از مردگان (که بر خلاف ما برای قرنتیان عجیب نبوده) و چه برای سختی‌های خود پولس در راه عمل به رسالتش: «اگر جنگ من با وحوش در افسس تنها به دلایل انسانی بوده است، چه سودی از آن برده‌ام؟ اگر مردگان بر نمی‌خیزند، "بیائید بخوریم و بنوشیم زیرا فردا می‌میریم."» (اول قرنتیان ۳۲:۱۵؛ نک. ۵۸). زندگی کنونی کلیسا، به معنای "آماده کردنِ ارواح برای بهشت"[1] نیست، یعنی کوشش برای ایجاد روح‌های فارغ از بدن و تعلیم‌دادن‌شان برای حیاتی فارغ از بدن در آخرت، بلکه عبارت است از خدمت به انسان‌هایی واجدِ تمام خصوصیات بشری که در پایان، همانند مسیحا، دوباره از بدن برخوردار خواهند شد.

اما این چگونه بدنی خواهد بود؟ فعلاً از این بحث در می‌گذریم.

ای برادران مقصودم این است که جسم و خون نمی‌تواند وارث پادشاهی خدا شود و آنچه فسادپذیر است، وارث فسادناپذیری نمی‌تواند

1 Soul-making

انتشارات ایلام نسخهٔ الکترونیک

شد. گوش فرا دهید! رازی را به شما می‌گویم: ما همه نخواهیم خوابید، بلکه همه دگرگونه خواهیم شد. در یک آن و در یک چشم به هم زدن، آنگاه که شیپور آخر نواخته شود، این به‌وقوع خواهد پیوست. زیرا شیپور به صدا در خواهد آمد و مردگان در فسادناپذیری بر خواهند خاست و ما دگرگونه خواهیم شد. زیرا این بدنِ فسادپذیر باید فسادناپذیری را بپوشد و این بدن فانی باید به بقا آراسته شود. چون این فسادپذیر، فسادناپذیری را پوشید و این فانی به بقا آراسته شد، آنگاه آن کلام مکتوب به حقیقت خواهد پیوست که می‌گوید: «مرگ در کام پیروزی بلعیده شده است.» (اول قرنتیان ۱۵:۵۰-۵۴).

در اینجا پولس به‌روشنی و مؤکداً اعتقادش به تغییر و نه ترک شدنِ بدن را، بیان می‌دارد. بدن فعلی ما - با توجه به موقتی بودن و فساد و قرار گرفتش در معرضِ ضعف و بیماری و مرگ - نمی‌تواند تا ابد به همین شکل برقرار بماند. این است منظور پولس هنگامی که می‌گوید: «جسم و خون نمی‌تواند وارث پادشاهی خدا شود.» هرگاه پولس واژهٔ "جسم" (Sarx) را به کار می‌بَرَد، به‌ندرت مرادش اشارهٔ صرف به بدن است؛ بلکه اغلب به فسادپذیری و عصیانگریِ وجودِ فعلی بشر اشاره می‌کند. لازمهٔ دنیایی که خدا در آینده خواهد ساخت، چیزی است که می‌توان آن را «جسمانیتِ فسادناپذیر» خواند: مردگان با بدنی "فسادناپذیر" از مرگ بر خواهند خاست و ما - یعنی کسانی که تا فرا رسیدنِ آن روز بزرگ زنده مانده‌اند - "دگرگونه" (اول قرنتیان ۱۵:۵۲) خواهیم شد. مقایسهٔ این بخش با دوم قرنتیان باب ۵، روشن می‌سازد که از نظر پولس، بدن مادی حاضر، بدنِ جدید را همچون حالتی جدید از جسمانیت "به تن می‌کند"، و بر بدن فعلی ما برتری بسیار دارد. رستاخیز به این معنی نیست که یک جنازه

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیک

دوباره جان بگیرد و به همان حالتی که پیش از مرگ داشت، باز گردد. بر همین قیاس، و به هیچ وجه، به معنی فراغتِ روح از بدن هم نیست. حال باید گفت که اگر اعتقاد پولس دربارهٔ رستاخیزِ بدن مسیحیان این است، می‌توان فرض کرد که چون استدلال او از هر دو سو صادق است، پس وی رستاخیزِ عیسی را نیز به همین معنی می‌داند.

میان قسمت‌هایی که به اختصار بررسی کردیم، پیچیده‌ترین بخش این فصل واقع است، یعنی آیات ۳۵–۴۹. در اینجا پولس از انواع گوناگونِ جسم سخن می‌گوید که میان آنها هم پیوستگی وجود دارد و هم ناپیوستگی. در آیات ۳۶ تا ۳۸، وی از تمثیل بذر و گیاهی که از آن می‌روید استفاده می‌کند: میان این دو، هم پیوستگی هست و هم ناپیوستگی. دانهٔ درخت بلوط به دانهٔ بلوط، هم شبیه است و هم نیست. سپس، در آیات ۳۹ تا ۴۱، پولس اشاره می‌کند که هر مخلوقی جسم مناسب خود را دارد و هر یک، از "جلالِ" (doxa) خاصِ این جسم برخوردار است. این دو نکته، – تمثیل بذر و توجه به‌گونه‌گونی جسم‌ها – شالودهٔ مطلبی را تشکیل می‌دهند که پولس در آیات ۴۲ تا ۴۹ بیان می‌دارد؛ نسبتِ بدنِ قیام‌کرده به بدن حاضر، چیزی شبیه نسبت گیاه است به بذر. بدن قیام‌کرده واجدِ حالتی متفاوت ازجسمانیت است و در جلالِ doxa خاص خود با بدن قبلی، تفاوت دارد. به بیان دقیق‌تر، بدن حاضر psychikos ("طبیعی"، ترجمهٔ KJV) و بدن قیام‌کرده pneumatikos ("روحانی"، ترجمهٔ KJV) است.

این تمایز اخیر به چه معناست؟ بسیاری کسان (از جمله لااقل دو اسقفِ نامدار) بر این گمان‌اند که مطمح نظرِ پولس در اینجا، هستیِ قیام‌کردهٔ انسان است، یعنی چیزی که باید بدنِ "غیر جسمانی" خواندش. به بیان دیگر، حیاتی فراسوی قبر که پیکرِ بی‌جان را در قبر واگذاشته – این

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیک

دیدگاه را ترجمهٔ نادرست NRSV از psychikos "جسمانی" در آیات ۴۴ و ۴۶، بی‌گمان تقویت کرده است. این تعبیر، چنان‌که امروزه عدهٔ کثیری از مفسران کتاب‌مقدس مرتباً استدلال می‌کنند، و کمابیش حتی مخالفانِ اعتقاد پولس به آن اذعان دارند، در حکمِ وارد کردنِ عنصری از جهان‌بینی یونانی به استدلالِ پولس در این باب‌ها است که با توجه به مضمونِ بسیار پُررنگِ یهودی این باب‌ها کاملاً نابجاست. باید به یاد داشته باشیم که در اینجا پولس بدن حاضر را که psychikos است، با بدنِ آینده که pneumatikos است، مقایسه می‌کند. حال، از آنجا که psyche معمولاً در انگلیسی به "soul" (روح/ روان) ترجمه شده، شاید بر مبنای تفکری یونانی فرض کنیم، پولس عقیده داشت که بدن حاضر نیز، غیرجسمانی است – یعنی بدنی "از جنس روان"![1] از آنجا که چنین مدعایی اصلاً قابل طرح نیست، ما به‌درستی این عبارات را از یک‌سو اشاره به بدنِ جسمانیِ فعلی، psychikos می‌دانیم – یعنی حیاتْ یافته از psyche، "روان" – و از سوی دیگر، pneumatikos – یعنی حیاتْ یافته از "روح" (آشکارا منظور روحِ خداست). پس از بیان مقصود خود، پولس در آیات ۴۴ تا ۴۹، به مخالفت با استدلال کسانی بر می‌خیزد که منکر رستاخیزند: ظاهراً آنان می‌گفتند که نخست "بدن روحانی" آفریده شد، و سپس بدنی که "از جنسِ روان است". پولس مُصِراً بر عکسِ این نظریه تأکید می‌کند: یعنی اول بدنِ حاضرِ یا به اصطلاح "از جنسِ روان" خلق شد سپس "بدنِ روحانی". بدنِ حاضر، به شکل کنونی‌اش تا ابد برقرار نمی‌ماند، اما چنین هم نیست که به کل کنار نهاده شود. این بدن تغییر خواهد کرد و متبدل خواهد شد.

1 Soulish body

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیکی

بنابراین، پولس که در اوایل دههٔ ۵۰ می‌نوشت و مدعیِ بیانِ اعتقادِ کل کلیسا بود، به مطالب زیر در خصوص رستاخیزِ عیسی پای می‌فشارد: نخست، رستاخیز، آن لحظه‌ای بود که خدای خالق به وعده‌های کهن خویش به اسرائیل تحقق بخشید و آنان را از "گناهان‌شان" رهانید، یعنی از تبعیدشان. بدین ترتیب، رستاخیز به‌منزلهٔ آغازِ "روزهای آخر" شد که در پایانش، پیروزی بزرگ که در روز قیام آغاز شد، به کمال خواهد رسید. دوم، رستاخیز شامل دگرگونی و تَبَدُّلِ بدن عیسی بود: یعنی رستاخیز، نه به معنی باز آمدنِ بدن عیسی است به همان حیاتی است که پیش از مرگ داشت، و نه به معنی واگذاشته شدنِ آن بدن به فساد. سوم، رستاخیز، شامل دیده شدنِ عیسایِ زنده برای مدت زمانی کوتاه در اوایل قیام بود که کلیسا پس از آن حضورِ عیسی را به‌گونه‌ای دیگر شناخت. چهارم، رستاخیز، نمونه‌ای است از رستاخیزِ تمام قوم خدا در پایانِ روزهای واپسین. پنجم، رستاخیز، بدین‌سان، نه فقط شالودهٔ امید آیندهٔ مسیحیان، بلکه نیز شالودهٔ فعالیت حاضرِ آنان است.

می‌خواهم بار دیگر، با توجه به آنچه آمد، نکته‌ای را که در نوشتار نخست به آن اشاره کردم، تکرار کنم. باب پانزدهم اول قرنتیان، با در نظر گرفتن این‌که در ظرف سی سال یا در همین حدود پس از مصلوب شدن مسیح نوشته شده و قدمتِ مضامین آن حتی به پیش از نگارش این باب باز می‌گردد، شامل مطالبی بسیار روشن و جامع دربارهٔ رستاخیز است. یک بار دیگر باید پرسید: چه چیز مسبب این بازاندیشیِ کاملاً یهودی در زمینهٔ عقاید کاملاً یهودی شد؟ چه چیز ممکن بود سبب شود که شخصی به تیزذهنی پولس، روایتِ انتظارِ آخرت‌شناختی یهودی را به شیوه‌ای نو باز گوید؟ اما، نو نه به این معنا که گمانه‌زنی فلسفیِ یونان را جایگزین

انتشارات ایلام نسخهٔ الکترونیک

انتظارات یهودیان سازد، بَلْ به معنای این مدعا که امید یهودیان از یک‌سو تحقق یافته و از سوی دیگر هنوز باید منتظرِ تحقق نهایی آن بود. به‌طور خاص، چه چیز سبب شده بود که پولس با چنین وضوحی از رستاخیز سخن گوید و آن را در قالبِ گذر به فراسویِ مرگ و درآمدن به حالتی نو از وجود، بیان دارد و بدنِ جدید عیسی را بدنی جسمانی و در همان حال فراجسمانی بداند که از خصوصیاتی نو برخوردار است ولی در عین حال کاملاً بشری است؟

این مسائل فقط هنگامی توضیح می‌یابند که در چارچوبِ عقاید و اندیشه‌های یهودی شکافته و درک شوند. در عین حال، نه در ادبیاتِ یهودیِ پیش از مسیحیت – و نه در ادبیاتِ یهودی پس از مسیحیت – توضیحی برای پدید آمدنِ این تحولات نمی‌توان یافت. بنابراین، مورخ ناگزیر باید بپرسد، چرا پولس چنین کرد؟ خودِ پولس پاسخی سهل و ساده به این پرسش می‌دهد و می‌گوید: چون عیسی از میان مردگان برخاست. بدن عیسی به‌گونه‌ای نو از جسمانیت تبدل یافت، و آنچه در آرای یهود سابقاً عقایدی گنگ و نامشخص بود، به ناگاه در کانون توجه قرار گرفت و معنی یافت. کُتُبِ مقدس بایستی چنین به تحقق می‌رسیدند، هر چند پیشتر تحقق آنها بدین‌گونه متصور نبود. هیچ دلیلی دال بر این فرض در دست نداریم که پولس با محتویاتِ انجیل‌هایی که هم‌اکنون در اختیار داریم، آشنا بوده است. در واقع، به استناد دلایل معتبری می‌توان خلاف این را فرض کرد. در همان حال، تصویری که پولس از رستاخیز عیسی ترسیم می‌کند، با تصاویری که در انجیل‌ها می‌یابیم، مشترکاتِ درخور اعتنایی دارد. حال، قصد بررسی همین تصاویر را داریم.

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیکی

گواهی انجیل‌ها

تا اینجا، محور بحث ما استدلال بر پایهٔ تصویر گستردهٔ تاریخی و نخستین مدرکِ مکتوب دربارهٔ رستاخیز بوده است، یعنی اول قرنتیان ۱۵:۱–۹. اما هرگاه دامنهٔ نگاه خود را بگسترانیم و به مابقی عهد جدید و مسیحیت نخستین بنگریم، خواهیم دید که چشم‌انداز پولس دربارهٔ رستاخیز، قدم به قدم مورد تأئید قرار می‌گیرد. نه او بر نویسندگان انجیل‌ها متکی است و نه آنان بر او اتکاء دارند. با این حال، آنچه هر دو می‌گویند به‌خوبی با یکدیگر سازگار است. اگرچه روایتی عجیب را باز می‌گویند که هر چه از تصویرِ گسترده‌ترِ تاریخی به سراغ جزئیات کوچک‌ترِ آن می‌رویم، به‌جای فرورفتن در باتلاقِ مسائل جزئی و محاسبه‌ناپذیر، دلایلی استوار می‌یابیم مبنی بر این‌که رستاخیز تصویری از یک خاطرهٔ تاریخیِ واقعی است، (از جملهٔ مسائل جزئی و محاسبه‌ناپذیر اینکه، کسی نمی‌داند که بالاخره چند زن به مزار مسیح رفتند، یا در آنجا با چند فرشته روبه‌رو شدند، اگر البته شده باشند، و الی آخر.)

حال با در نظر داشتن این نکات، به سراغِ خود روایات مربوط به رستاخیز می‌رویم. باری دیگر، ضرورت دارد که تصویر کلی را در نظر داشته باشیم و اجازه ندهیم که جزئیات، هر چند هم در جای خود مهم باشند، تبدیل به درختی شوند که نمی‌گذارند جنگل را ببینیم! حال قصد اشاره به هفت نکتهٔ عمده و مهم را دارم.

نخست، شایان توجه است که روایاتِ مربوط به رستاخیز کمابیش به هیچ شاخ و برگی از کُتُبِ مقدسِ عبرانی آراسته نیستند. این امر به دو سبب شایان توجه است. در ابتدا باید گفت، روایتی که نویسندگان انجیل‌ها تا پیش از موضوع رستاخیز گفته‌اند – دربارهٔ ورود پیروزمندانهٔ عیسی به

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیک

اورشلیم، کارهای او در معبد، تعلیم او در کوه زیتون، شام آخر، دستگیری، محاکمه و مصلوب شدنش – نه فقط روایتی است که ضرباهنگ آن دم به دم اوج می‌گیرد، بلکه هم‌چنین میزان نقل‌قول از کتاب‌مقدس، تلمیح، ارجاع و بازتابِ مضامین کتاب‌مقدس هم رفته‌رفته در آن بیشتر می‌شود. حتی در روایتِ تدفین عیسی نیز، پژواکِ مضامین کتاب‌مقدس به گوش می‌رسد. اما بعد، روایات رستاخیز به صدای تک‌نوازیِ فلوتی می‌ماند که پس از سکوت ارکستر، ملودی تازه‌ای را ساز کرده است. اگر هم‌چنان‌که محافل آکادمیک ما می‌گویند، دست نویسندگان انجیل‌ها آن همه آزاد بود تا منابع روایی خود را بسط و گسترش و توضیح و رنگ و لعاب کتاب‌مقدسی دهند و از آنها مضامین الهیاتی استخراج کنند، پس چرا در خصوص رستاخیز چنین نکرده‌اند؟

عاری بودنِ روایات رستاخیز از اشارات و تلمیحات کتاب‌مقدسی، هم‌چنین به این سبب شایان توجه است که همان‌گونه که در اول قرنتیان ۴:۱۵ دیدیم، از همان ابتدا، مسیحیان رستاخیز را رخدادی دقیقاً "بر طبق کُتُبِ مقدس" می‌دانستند. بنابراین، چه مایه آسان می‌بود اگر روایت به‌گونه‌ای نوشته می‌شد که مثلاً یکی از فرشتگان در محل قبر، یا یکی از شاگردان و یا خود عیسی به قسمتی از کتاب‌مقدس اشاره می‌کرد و رستاخیز خود را تحقق آن اعلام می‌داشت. روایت رستاخیز، از چنین اشاره‌ای همان سودی را می‌بُرد که بسیاری روایات دیگر برده بودند! چه آسان می‌شد این روایت را به زبانی فاخر و پرشکوه که خاصِ سخن گفتن از تحقق نبوت است، بیان کرد! مصداقی از این امر، قسمتِ باشکوهی از کتاب اول مکابیان است که به زبانی فخیم و فاخر، با کلماتی برگرفته از قسمت‌های گوناگون کتاب‌مقدس، به مدح و ثنای حکومتِ شمعون مکابیوس می‌پردازد:

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیکی

«مردم زمین خود را با آسودگی به زیر کشت بردند،
زمین محصولاتش را ارزانی داشت،
و درختان دشت به بار آمدند،
[وی] در مملکت آرامش برقرار کرد،
و اسرائیل سُروری عظیم یافت.
هر کس به زیر تاک یا درخت انجیر خود می‌نشست،
و کس نبود که مایه اضطراب خاطر شود.»[۱]

در بین انجیل‌ها، لااقل متی می‌توانست از اول مکابیان پیشی گیرد. البته، یوحنا می‌گوید دو نفری که به سوی قبر دویدند: «هنوز کُتُبِ مقدس را درک نکرده بودند که او باید از مردگان برخیزد» (۹:۲۰). اما هرچند مابقی انجیل یوحنا پر از اشارات و انگاره‌های کتاب‌مقدسی است، دو فصل پایانیِ آن (مشتمل بر ۵۶ آیه) فقط شامل چهار اشارهٔ کتاب‌مقدسی است که فقط یک موردشان حائز اهمیت است. البته، لوقا با تفصیل می‌گوید دو نفری که در راه عمائوس بودند، وقتی عیسی کُتُبِ مقدس را برای‌شان تفسیر می‌کرد، قلب‌شان از شدت هیجان به تپش درآمده بود. هم‌چنان‌که در نوشتار سوم خواهیم دید، در یکی دو نکته از این داستان، بازتابی از مضامین کتاب‌مقدس می‌توان دید. اما – و نکته‌ای که قصد بیانش را دارم این است – این روایات انجیل لوقا، هرچند در کمال هنرمندی نگارش یافته‌اند، از میدرش[۲] یا تأویل مایه نمی‌گیرند. حتی کروسان که اظهار می‌دارد کل روایات مربوط به مصائب

---

۱ نقل از ترجمهٔ فارسی *کتاب‌هایی از عهدعتیق*، ترجمهٔ پیروز سیّار. (مترجم)

۲ میدرش Midrash، نوعی روش تفسیرِ کتاب‌مقدس نزد یهودیان؛ نمونهٔ آن را می‌توان در رسالهٔ غلاطیان به فراوانی دید. (مترجم)

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیک

و مصلوب شدنِ مسیح، بر مبنای نبوت‌های کتاب‌مقدس ساخته و پرداخته شده‌اند، نمی‌تواند عین این ادعا را دربارهٔ رستاخیز مطرح سازد. بنابراین، نخست باید به این مطلب توجه کنیم که در روایاتِ مربوط به رستاخیز، اثری از اشارات و کنایات و شاخ و برگ‌های کتاب‌مقدسی نیست. به دلیلی، این روایات چنان باز گفته می‌شوند که گویی به آنچه همین دیروز اتفاق افتاد، اشاره دارند. این موضوع ما را به نکتهٔ دوم می‌رساند. اغلب، به این نکته اشاره شده ولی کماکان لازم است که آن را در ذهن داشته باشیم. طبقه‌بندی این روایات با توجه به قواعدِ معمولِ[1] نقادی فُرم[2] دشوار است. به‌گونه‌ای که در دیگر نوشته‌های خود استدلال کرده‌ام،[†] خودِ این قواعدِ معمولْ نیازمندِ نوعی بازنگری اساسی هستند، ولیکن این روایاتِ سهل و ممتنع،[3] لااقل به سبب فُرمی که از آن برخوردارند، نمی‌توانسته‌اند بر اساس روایاتی به نگارش درآمده باشند که از پیش میان مسیحیان رایج بوده‌اند. در روایات رستاخیز، یکی دو گفته را می‌توان جزو روایاتی دانست که نظر رسمی کلیسای نخستین را منعکس می‌سازند؛[4] نیز می‌توان به برخی معجزات نظیر صید ماهی اشاره کرد. اما این موارد آن قدر انگشت‌شمارند که به هیچ وجه نمی‌توان با اطمینان گفت که این روایات، به‌طور مستقل در کلیسای نخستین سینه به سینه نقل شده‌اند، و اگر شده‌اند، به چه منظور نقل شده‌اند. به‌طور خاص به این نکته باید اشاره کرد که این روایات از فُرمِ استانداردِ روایاتِ یهودیان در خصوصِ رویاها تبعیت نمی‌کنند. یعنی نمی‌توان فرض کرد که روایات مربوط به رستاخیز، تخیلاتی بوده‌اند که از روایات یهودیان الگو گرفته‌اند تا اشتیاق مسیحیان برآورده شود و بتوانند مدعی تحقق کُتُبِ مقدس شوند. بر اساس

1 Normal Canons; 2 Form Criticism; 3 Dens and Light; 4 Pronouncement Stories

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیکی

همین نکته، همانند نکتهٔ قبل، می‌توان گفت که این روایاتِ رستاخیز درخور توجه‌اند. صادقانه بگویم، روایاتِ رستاخیز از سنخِ آنچه مردمِ روزگار عیسی می‌گفتند و می‌نوشتند نیست. هر کوششی برای قرار دادنِ این روایات در زُمرهٔ ادبیاتِ یهود آشکارا محکوم به شکست است.

نکتهٔ سومی که قصد بیانش را دارم، دقیقاً از همین نکته مایه می‌گیرد. تصویر عیسی در روایات رستاخیز، از دو جنبه ما را به شگفت می‌آورد.

نخست، از یک‌سو در این روایات، عیسی هیچ‌گاه به‌صورت موجودی آسمانی که نور جلال از او ساطع است، تصویر نشده. خبری از آن نورِ درخشان مذکور در روایتِ تبدیلِ سیمای مسیح نیست و (فرم این روایت) دلیلی است بر بی‌اعتباری گفتهٔ کسانی که معتقدند جای داستانِ دگرگونیِ سیمای مسیح، میانِ روایاتِ رستاخیز است. رویت عیسی و ملاقات‌های شاگردان با او، کوچک‌ترین شباهتی ندارد به رویاهای آسمانی یا رویاهایی که مثلاً در آنها، فرد را نوری درخشان و کورکننده یا ابری در بر گرفته است. رویاهایی با این خصوصیات را بیشتر در ادبیات آپوکالیپتیک (آخرزمانی) یا ادبیات موسوم به مرکباهِ[1] یهودیان سراغ می‌توان کرد. به بیان دیگر، این روایات نمی‌کوشند تا به‌سادگی بگویند که عیسی به رتبه‌ای الهی ارتقاء یافت و یا لااقل از جلال الهی برخوردار شد. در روایات رستاخیز، عیسیْ انسانی است مانند انسان‌های دیگر. فرض کنید روایات رستاخیز را

---

۱ Merkabah مقصود داستان‌هایی است مربوط به عروجِ مردان مقدس به آسمان و آگاه شدن آنان از اسرار و حقایق غیبی و الهی که بر انسان‌های عادی پوشیده است. کتاب *عروج خنوخ* و تجربهٔ حزقیال را می‌توان در زمرهٔ این ادبیات دانست. در آثار و ادبیاتِ زرتشتیان نیز *ارداویراف‌نامه* را می‌توان از این قسم به‌شمار آورد. به‌علاوه، چون عموماً، هم‌چنان که برای حزقیال و ایلیای نبی اتفاق افتاد، عروج بر مرکبی صورت می‌گیرد، این تجربه در زبان عبری به *مرکباه* موسوم است (مترجم).

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیک

یک جامعه (یا نویسندگانی منفرد) در میانه یا در اواخرِ سدهٔ نخست می‌آفریدند و مضامینِ کتاب‌مقدس را دست‌مایه قرار می‌دادند. در این صورت، از کدام قسمت کتاب‌مقدس استفاده می‌کردند؟ در دورانِ معبد ثانی و رابی‌ها، بیش از همه، آیات زیر از کتاب دانیال مورد استناد بود:

«و بسیاری از آنان که در خاک زمین خفته‌اند بیدار خواهند شد، اما اینان به جهت حیات جادوانی و آنان به جهت خجالت و حقارتِ جاودانی. و حکیمان مثل روشنایی افلاک خواهند درخشید و آنانی که بسیاری را به راه عدالت رهبری می‌نمایند، مانند ستارگان خواهند بود تا ابدلآباد.» (دانیال ۱۲:۲-۳).

هم‌چنان‌که در نوشتار نخست اشاره شد، نویسندهٔ کتاب حکمت سلیمان که هم‌روزگار عیسی بود، با دست‌مایه قرار دادنِ آیات بالا پیش‌بینی کرد که دادگران درخشیدن خواهند گرفت و چون شراره‌هایی خواهند گردید که در کاه افتد (۳:۷). اما در روایاتِ انجیل‌ها از رستاخیز عیسی، اثری از این چیزها نیست. چرا انجیل‌ها نمی‌گویند که عیسی تلألؤیی همچون ستارگان داشت؟

دوم، از سوی دیگر در روایات رستاخیز، عیسی کمابیش همه جا با بدنی انسانی تصویر شده که خصوصیات آن، بی‌اغراق باید گفت، عادی نیست. در همان قسمتی که می‌خوانیم عیسی ماهی برشته خورد، این مطلب نیز ذکر شده که وی هرگاه می‌خواست پیدا و پنهان می‌شد و در یکی از این ظهورها، دوستان نزدیکش نیز او را باز نشناختند، و سرانجام به آسمان برده شد (لوقا ۲۴: ۳۶-۵۲). نکتهٔ خنده‌دار در اینجا – و منظورم از خنده‌دار یعنی جداً مضحک- آن است که خیل عظیمی از نویسندگان هم‌چنان اصرار به

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیکی

عَلَم کردنِ این نظریهٔ قدیمی دارند که لوقا نویسنده‌ای بود در سدهٔ نخست و داستان‌هایی دربارهٔ بدنِ قیام کردهٔ عیسی سر هم می‌کرد تا با دوستیزم بجنگد (منظور از دوستیزم این دیدگاه است که عیسی به‌راستی انسان نبود، بلکه چنین به نظر می‌آمد.) حال اگر شما به‌جای لوقا بودید و چنین هدفی در نظر داشتید، انصافاً حاضر می‌شدید دربارهٔ بدنی که از درهای قفل شده عبور می‌کند و در آخر به آسمان می‌رود، داستان‌بافی کنید؟ دشوار بتوان روایات رستاخیز را اثرِ قلمِ نویسنده‌ای دانست که برای بی‌اعتبار ساختنِ دوستیزم، داستان‌هایی تخیلی از بدنِ قیام کردهٔ عیسی سر هم کرده باشد. باید این واقعیت را دریابیم که تصویر عیسی در چهار انجیل، تصویرِ شخصی است که با بدنی کاملاً بشری از مرگ برخاسته، اما بدن او از برخی جهات دگرگون شده است، به‌گونه‌ای که اکنون از خصوصیاتی جدید و اعجاب‌آور و حتی می‌توان گفت بُهت‌انگیز برخوردار است.

از این تصویر خارق‌العادهٔ عیسای قیام‌کرده چه نتیجه‌ای می‌توان گرفت؟

به گمانم فقط دو پاسخ برای این پرسش وجود دارد و صادقانه باید بگویم که پاسخ نخست را بسیار دور از حقیقت می‌دانم. پاسخ نخست این است که باید در مقام خوانندگانی که از نظرگاه تاریخی این متون را می‌خوانند بگوئیم متی، لوقا، و یوحنا (کمی بعد به مرقس خواهیم پرداخت)، الهیات پولس را که مبتنی بر رستاخیز جسمانی عیسی است اخذ کرده‌اند، الهیاتی که در آن بدن انسانی عیسی نه به حیات پیشین‌اش باز می‌گردد و نه ترک می‌شود بلکه دگرگون می‌شود، و سپس هر یک از آنان جداگانه برای اثباتِ این پدیده، داستان‌هایی بسیار متفاوت به هم بافته‌اند، ولی در آن داستان‌ها، جاپای پولس، از جمله تفسیر او را، از کتاب‌مقدس زدوده‌اند. پاسخ دوم این است که

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیک

بگوئیم، نویسندگان انجیل‌های یاد شده، همانند پولس، از ظاهر شدنِ این گونهٔ جدید انسانیت در میان خود آگاهند، و هر چند پولس این پدیده را در متنِ آپوکالیپتیکِ یهودی‌اش می‌نَهَد و از آن تصویری رنگارنگ می‌پردازد، آنها روایات خود را مانند فردی بیان می‌کنند که شگفت‌زده است و می‌گوید: «من در آن زمان این رخداد را درک نکردم، و هنوز هم مطمئن نیستم که فهمیده باشمش، ولی ماوقع کمابیش چنین بود.»

من پاسخ دوم را بسیار به حقیقت نزدیک‌تر می‌دانم. انجیل‌ها در واقع، کمابیش دقیقاً به توصیف آن چیزی می‌پردازند که پولس چارچوبِ نظریِ زیرساختی آن را فراهم می‌سازد: یعنی رخدادی که نه شامل بازگشت بدن به حیات پیشین است و نه ترک شدنِ بدن، بلکه تبدل آن به‌گونه‌ای نو از جسمانیت. به‌عبارتی، رخدادی که سابقه نداشت و تا به حال تکرار نشده. اما انجیل‌ها به پولس وابسته نیستند، او هم به آنها وابسته نیست. محتمل‌ترین گمان این می‌تواند باشد که وقتی انجیل‌ها به‌صورت نهایی خود درآمدند، به حفظ و نگهداشتِ سنتِ شفاهیِ اصیلِ نخستین ادامه دادند. این استنتاجِ من از سومین نکته‌ای است که بیان داشتم، یعنی تصویر عیسی در روایات رستاخیز.

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیکی

نکتهٔ چهارم من، اظهار نظری است بر پایهٔ روشِ نقادیِ بازنویسی.[۱]

ناقدانِ بازنویسی به‌طور روز افزون دریافته‌اند که نویسندگان انجیل‌ها، بیش و کم، دقت داشته‌اند تا عیسی را همان‌گونه که گمان می‌کرده‌اند در روزگار خود بوده، توصیف کنند و چنین نبوده که او را مانند یکی از اعضای کلیسای‌شان توصیف کنند. این رویکرد، البته گرایشی به این داشته که برخی از کارهایی را که سابقاً در زمینهٔ نقادی فُرم صورت گرفته بود، بی‌اعتبار کند و کار در اینجا تمام نشده. هم‌چنین، نقادیِ بازنویسی (گاه در حالی که هیچ لزومی نبوده) اعلام داشته است که خلق این موقعیت‌های تاریخی عموماً تخیلی بوده‌اند. اما روایات رستاخیز بلافاصله ما را با این

---

۱ Redaction-Criticism توضیح خلاصه‌ای در باب این اصطلاح ضروری می‌نماید. *نقادی بازنویسی* به روشی در بررسی کتاب‌مقدس اطلاق می‌شود که از چهل سال پیش مورد استفاده بوده. اوایل، به استناد این روش که بیشتر در خصوص روایات تاریخی کتاب‌مقدس به‌ویژه انجیل‌ها به کار گرفته می‌شود، کوشش می‌شد تا با در نظر گرفتنِ روش راوی در بازگفتنِ روایت خود از یک رخدادِ تاریخی، اطلاعاتی دربارهٔ وی کسب شود. بنابراین، با فرض آنکه نویسندهٔ انجیل، سنتی را که به وی رسیده، مطابق الهیاتِ خود بازنویسی کرده، کوشیده می‌شد تا با تعیینِ روش وی در این کار، الهیاتِ وی بازسازی شود. اما امروزه، نظر بر این است که لزومی ندارد فرض کنیم نویسندهٔ انجیل حتماً دست به بازنویسی و پیرایشِ سنت زده، وی می‌توانسته کُلِ سنت را به سبب تطابق آن با الهیاتِ وی، دست‌نخورده حفظ بکند. بنابراین، در حال حاضر، کُلِ کتاب با ساختار و پیوندهای درونی‌اش و غیره، مدّنظر قرار داده می‌شود و از سویی نمی‌توان انکار کرد که نویسندگان انجیل‌ها دارای حساسیت مذهبی بوده و کوشیده‌اند که سنتی را که به ایشان رسیده در قالبی درآورند که پاسخ‌گوی نیازهای متغیر شرایط باشد و بنابراین "بازنویسی‌اش" کرده‌اند. خوانندهٔ عزیز حتماً توجه دارند که این بحث هیچ ارتباطی به مسئلهٔ تحریف انجیل‌ها ندارد. تحریف یعنی پیام و محتوای کتابی را عالماً و عامداً از حقیقت منحرف کردن. اما نویسندگان انجیل‌ها حقیقت الهی را که به واسطهٔ سنت (یعنی مجموعهٔ عقاید و تعالیم شفاهی و غیره) به آنان رسیده، در قالبی عرضه کرده‌اند که پاسخ‌گوی نیاز جامعه باشد و در این ضمن تحت الهام روح‌القدس هر تغییر و (نه تحریفی) را که لازم بوده اِعمال کرده‌اند. (مترجم)

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیک

پرسش روبه‌رو می‌سازند: آیا این روایات می‌خواهند ما را به این نتیجه برسانند که متی یا لوقا و یا یوحنا به خوانندگان‌شان می‌گویند: «در روزگار ما عین این اتفاقات تکرار خواهند شد»؟ پاسخ روشن است. البته که روایاتْ مقصودی غیر از این دارند. از روایات فوق به‌روشنی می‌توان دریافت که ظهورهای عیسی رخدادی نبود که مدام در کلیسای نخستین روی دهد. لوقا بر این گمان نبود که همهٔ خوانندگانش با عیسی در راه عمائوس روبه‌رو خواهند شد. یوحنا تصور نمی‌کرد که کماکان احتمال دارد وقتی به ساحل آمدند، عیسی را در حال تهیهٔ صبحانه ببینند. عیسای متی همواره با مردم خود خواهد بود، اما چنین نیست که دیدار با عیسی بر کوه جلیل همواره مقدور باشد. اگر کسی پیشنهاد می‌کرد که این روایات در واقع تمثیل‌ها یا مَثَل‌هایی بودند از آنچه به‌صورت روحانی در کلیسا رخ می‌دهد، بی‌گمان نویسندگان انجیل‌ها پاسخ می‌گفتند که این روایات را از برخی جهات می‌توان چنین دانست. اگر بنا را بر این فرض بگذاریم که این روایات به‌گونه‌ای بر اساس رخدادهای واقعی به نگارش درآمده‌اند، به آسانی می‌توان کاربُرد آنها را در این معنای گسترده‌تر دید. با این همه، نظر من این است که عکس این مطلب به هیچ عنوان صادق نیست. عناصر شگفت‌انگیزی که در بالا آمد، مؤید این امرند.

نکتهٔ عام پنجم از نکتهٔ بالا نتیجه می‌شود. من نمی‌توانم به خود بقبولانم که مطابق آنچه بسیاری از پژوهشگران عهد جدید می‌گویند، روایات انجیل دربارهٔ رستاخیز، به‌ویژه آنچه در لوقا و یوحنا آمده، بیانگر تحولاتی متأخرتر در سنت اعتقادی کلیسا هستند که طی آنها مردم برای نخستین بار سخن گفتن از رستاخیزِ جسمانی عیسی را مناسب و حتی ضروری دانستند. این نظر که اعتقادات مربوط به رستاخیز رفته رفته از زمینهٔ یونانی اولیهٔ خود به

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیکی

بستری یهودی انتقال یافت، از هر نظر بی‌اندازه عجیب است و، اگرچه در سدهٔ حاضر رواج گسترده‌ای دارد، به سببِ آنکه از نظر تاریخی پذیرفتنی نیست و از هر لحاظ نامحتمل است، باید کنارش گذاشت. اگر مسئلهٔ تحول در بین بوده باشد، با توجه به الگویی که مثلاً در آثار یوسفوس می‌یابیم، رنگ و لعاب یونانی یافتنِ این اعتقاد بیشتر به عقل سازگار است. محتمل‌تر آن است که استنباطی یونانی در دورهٔ آغازینِ مسیحیت، تحت شرایطی خاص و در سال‌های پایانیِ سدهٔ نخست، جایگزین استنباطی بسیار یهودی شد (اگرچه این نظر را هم پیش از پذیرش دربست آن باید به‌دقت مورد بررسی قرار داد.) نظر من این است، زمانی که انجیل یوحنا و لوقا شکل و فُرم نهایی خود را یافتند، مجموعه عقایدی که هم‌اکنون درون‌مایهٔ باب‌های پایانی آنها را تشکیل می‌دهد، ریشه در خاطراتِ اصیل نخستین دارند که بی‌گمان، میان مسیحیان مدام بازگو می‌شده‌اند، و از نو شکل می‌گرفته‌اند، اما پیامِ بنیادین‌شان بدون هیچ‌گونه تغییری حفظ شده است. با این وصف، چه بسا از نو شکل یافتنِ آنها کمتر از آن حدی بوده که گاه تصور شده است. از همین روست که در روایت این انجیل‌ها از رستاخیز، خبری از اشاراتِ تکوین‌یافتهٔ تأویلی نیست.[1] پیام این روایات در قالبِ دنیای آپوکالیپتیکِ یهودیت معنا می‌یابد، یعنی، در دنیایی که عیسی و مسیحیان نخستین در آن زندگی می‌کردند. بنابراین، نکتهٔ پنجم من این است: به این نکته توجه داشته باشید که برخی از نظریه‌های مربوط به رشد و تکوینِ

---

۱ رجوع شود به آنچه نویسنده دربارهٔ عاری بودن روایاتِ رستاخیز از تلمیحات و اشارت کتاب‌مقدسی در نوشتار نخست گفته است. (مترجم)

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیک

اعتقادات کلیسا دربارهٔ رستاخیز، چیزی را که احتمالاً بسیار متقدم بوده تا جای ممکن متأخر فرض کرده‌اند.

نکتهٔ ششم، حال می‌خواهم به مطلبی دربارهٔ فصل پایانی انجیلِ مرقس اشاره کنم. آیا مرقس قصد داشت چنین داستانی را دربارهٔ رستاخیز در پایان انجیل خود بنگارد؟ می‌خواهیم با توجه به سایر قسمت‌های انجیل مرقس، به این پرسش پاسخ گوئیم. مرقس پیش‌تر از دختر یایروس با ما سخن گفته است. وی گفته است که به گمان هیرودیس، عیسی همان یحیی تعمید دهنده است که از مردگان برخاسته. مرقس از بهت و حیرتی با ما سخن گفته که به شاگردان دست داد، آنگاه که از عیسی شنیدند پسر انسان از میان مردگان بر خواهد خاست. افزون بر این، مرقس سه مرتبه به ما گفته است که عیسی ازمرگِ قریب‌الوقوع خود به شاگردان خبر داد و گفت که پس از مرگ به زندگی باز خواهد آمد. و سرانجام، مرقس تأکید کرده است که عیسی بر کوه زیتون به شاگردانش، و نیز هنگام محاکمه‌اش به قیافا گفت که حقانیتِ پسر انسان به ثبوت خواهد رسید و بر ابرها به وضعیتی پرجلال صعود خواهد کرد. (توجه داشته باشید که عیسی نمی‌گوید بر ابرها باز خواهد گشت). ساختار انجیل مرقس بسیار پیچیده‌تراز دستورزبانِ آن است. مرقس مطالب انجیل خود را چنان تنظیم کرده که هشدارهای عیسی دربارهٔ مصائب و زحماتش، در روایت مصلوب شدن شتاب می‌گیرند و به اوج می‌رسند. دربارهٔ آنچه متعاقباً می‌آید، چه می‌توان گفت؟

من چند سالی بر این باور بودم که مرقس در واقع نویسنده‌ای پست مدرنیست بود که عمداً انجیل خود را با پایانی مبهم و گیج‌کننده واگذاشته ولی مدتی است که دیگر این عقیده را کنار گذاشته‌ام. از نظر دستوری، انجیل مرقس می‌توانست با این جمله به پایان رسد: «زیرا آنان ترسیده

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیکی

بودند» (ephobounto gar)؛ از نظر ساختاری، امکان آن وجود نداشت که انجیل مرقس بدون داستانِ عیسای قیام‌کرده و بر حق شناخته شده، به پایان رسد.

هفتم، اگر من روایتِ حیرت‌آور و بی‌سابقه‌ای را که انجیل‌ها و پولس، هر یک به شیوهٔ متفاوت خود باز می‌گویند، درست فهمیده باشم، آنگاه نه فقط به مسئلهٔ موسوم به صعود می‌رسیم، بلکه نیز به راه‌حل آن. پیوستگی بدنی که بر بالای صلیب رفت با بدنِ عیسی که از مرگ برخاست به این معنی است که ما با معضلی مواجه‌ایم؛ هم داستان‌های عجیبِ انجیل‌ها و هم الهیات پولس مبتنی بر گذرِ عیسی از مرگ و سر بر آوردنش از سوی دیگر آن در قلمرویی نوین، از تَبَدُّل مایه می‌گیرند و تبدل به پاسخ معضلِ یاده شده اشاره دارد. این اشتباه است اگر فرض کنیم که در سدهٔ نخست، از کتابی که در آن سخن از آسمان و زمین و ابرهای حایل‌شونده میان آنهاست، تعبیری صرفاً ظاهری وجود داشته است. کسانی که تعابیری مشتمل بر سه طبقهٔ جهان[1] به کار می‌بردند، لزوماً به جهانی شاملِ سه طبقه نمی‌اندیشیدند، همان‌گونه که وقتی ما می‌گوئیم آفتاب از شرق طلوع می‌کند، به این معنی نیست که به نظریه‌های پیش از کپرنیک دربارهٔ نجوم اعتقاد داریم. اغلب در کتاب‌مقدس، منظور از آسمان صرفاً ساحت و فضای خداست که با ساحت ما به شیوه‌هایی معمولاً مبهم ارتباط متقابل دارد. روایاتی که دربارهٔ صعود عیسی به مکانی در ساحتِ خدا می‌خوانیم،

---

۱ Three-decker به گمانم اشاره‌ای است به این دیدگاه که چون در روزگار باستان جهان مشتمل بر سه طبقهٔ آسمان، زمین و زیرِ زمین (دوزخ یا هادس) تصور می‌شد، دیدگاه مسیحیان متأثر از این جهان‌بینیِ ماقبلِ علمی و اسطوره‌ای بوده است. شرحی از این دیدگاه را می‌توان در کتاب *دریای ایمان*، نوشتهٔ دان کیوپیت، ترجمهٔ دکتر حسن کامشاد خواند. (مترجم)

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیک

روایاتی هستند که به منظور حفظِ دیدگاهِ رستاخیز جسمانی عیسی از یک‌سو و ذاتِ تبدیل یافتهٔ این بدن از سوی دیگر – همان که پولس "بدن روحانی" می‌خواندش – به نگارش درآمده‌اند. البته، کنار آمدن با این واقعیت اخیر به این سادگی‌ها نیست. این معضل با روایتِ مربوط به صعود آغاز نمی‌شود؛ همان دم که رستاخیز را از زنده شدنِ صِرف و حیاتِ فارغ از بدن، متمایز می‌شماریم، خود را با این معضل مواجه می‌بینیم. اگر سخن گفتن از این بدن جدید را آسان فرض کنیم، مفهومش این است که فراموش کرده‌ایم از چه سخن می‌گوئیم!

از این هفت نکته چه نتیجه‌ای می‌توان دربارهٔ روایاتِ قیام در انجیل‌های چهارگانه گرفت؟ البته، وقتی این روایات در تمام منابعِ تاریخی موجود جز یک بار نیامده‌اند، یافتن دلیل برای آنها محال است. اما چنان‌که دیدیم، به همین اندازه نیز محال است که پیدایش مسیحیت را بدون در نظر گرفتن رخدادی بسیار شبیه به آن چیزی توضیح دهیم که من در توصیفِ رویدادِ قیام گفتم. دیدیم که پولس این را مسلم می‌داند که حتی سال‌ها پیش از نخستین تأملاتش، رخدادی نظیر آنچه گفتیم روی داده بود؛ دیدیم که خودِ روایات رستاخیز نیز، اگرچه بی‌نهایت عجیب‌اند، (به‌رغم ادعاهای مخالف) عاری از هر گونه نشانه‌ای دال بر "داستان‌پردازی‌های" متأخر هستند، یعنی داستان‌پردازی‌هایی که به استناد آنها می‌توان روایات فوق را به‌طور قاطع کارِ کاتبان یا الهیدانانِ نسل دوم یا سوم مسیحیان دانست که به اقتضای ایمان یا سیاست، دست به اسطوره‌نگاری زده‌اند. غالباً به این نکته اشاره شده که مسئلهٔ سنگِ کنار غلتیده، گویای بخشی از آشفتگی و عدم انسجام ظاهری روایات رستاخیز است. این آشفتگی ناشی از گواهی عینی کسانی است که شاهد رخدادی خارق‌العاده، گیج‌کننده و صعب‌الفهم بوده‌اند.

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیکی

به‌علاوه، به نظر من، تمام شواهدی که هم‌اکنون در دست داریم دال بر آن هستند که به ظن قوی رخدادی بسیار شبیه به آنچه نویسندگان انجیل‌ها توصیف کرده‌اند، روی داده است. نویسندگان انجیل‌ها روایات خود را در هر قالبی هم که شکل داده و بازنویسی کرده باشند، گواهی بنیادین آنان را در باب رستاخیزِ بدنی حیرت‌آور عیسای ناصری، باید بهترین توضیح تاریخی موجود در این خصوص دانست که چرا اصلاً کلیسا به وجود آمد و به شکلی که می‌شناسیم سامان یافت و روایاتی را که سراغ داریم، بازگفت.

پیشنهادی تاریخی

من آگاهانه استدلال خود را، گام به گام، مطابق آن چیزی پی ریخته‌ام که به گمانم، مطمئن‌ترین راه برای بازسازی تاریخی موضوع است و بدین‌سان از تصاویر کلی به جزئیات رسیده‌ام. من بر این عقیده‌ام که لااقل توانسته‌ام ثابت کنم که در مقام مورخ، مسئلهٔ رستاخیز عیسی اصولاً برای ما قابل طرح است. هرچند، هم‌چنان‌که کمابیش دربارهٔ تمام رخدادهای تاریخی صادق است، نظریهٔ ما فاقد برهان ریاضی خواهد بود.

لزومی ندارد پای این نکته که به میان می‌آید، مانند بسیاری کسان خجولانه به قلمرو باورهای شخصی پا پس کشیم، یا شکایت کنیم که به استناد منابع موجود نمی‌توانیم چیزی را به‌طور قطع بگوئیم. اگر به مثالی که در نوشتار قبلی خود زدیم باز گردیم، پایه‌های پُل مستحکم هستند و پلی میان آن دو کشیده شده، اگرچه عبور از روی آن مستلزم اندکی شجاعت و شاید اندکی از همان فضیلتی است که در نزد یهودیان به chutzpah (بی‌پروایی) موسوم است.

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیکی

اجازه دهید به این استدلال تاریخی، سه تابلوی راهنما بیفزایم که البته هدف از افزودن آنها نه تقویت پل بلکه تشویق افرادِ کم‌دل و جرأت به عبور از آن است. غالباً به این نکته اشاره شده که قبر عیسی را مانند قبرِ دیگر شهیدان یهودی محترم نداشته‌اند؛ دلیلی نداشت که این مزار محترم داشته نشود، مگرآنکه خالی بوده باشد. اغلب به این نکته اشاره شده که باید توضیح داد چرا در مسیحیت نخستین نگهداشتنِ روز سبت ترک شد و به‌جای آن، تأکید کلیسا متوجه نخستین روز هفته به‌عنوان روز خداوند گردید. اغلب به این نکته اشاره نشده که تدفین عیسی، نخستین قسمت از تدفینی دو مرحله‌ای بود؛ اگر بدن عیسی در جایی در یک قبر می‌بود، کسی دیر یا زود استخوان‌های او را جمع می‌کرد و در محل ویژهٔ استخوان‌های مردگان می‌نهاد و به این ترتیب ماجرا پایان می‌یافت. این نکات و نکاتِ مشابهٔ آنها به خودی خود چیز زیادی را ثابت نمی‌کنند، اما اشارهٔ آنها رو به سمتی درست است. نکات مزبور در کنارِ استدلالِ عمده‌تر من فقط تا حدی مهم‌اند.

اما از این کاوش و بررسی به چه نتایج الهیاتی می‌توان رسید؟

تأملی الهیاتی

در یک کنفرانس تلویزیونی تحت عنوان "عیسی در سال ۲۰۰۰: گفتگو ادامه دارد،" که در ماه مِه ۱۹۹۶ در آمریکا به‌صورت زنده پخش شد، جان دومینیک کروسان متعجبانه پرسید که اعتقاد به رستاخیزِ واقعی و جسمانی عیسی چه چیزی را عوض می‌کند؟ به گمان وی، اگر چنین اتفاقی به‌راستی روی می‌داد، برای خود عیسی خوب می‌بود ولی چه سودی به حال ما یا دنیا می‌داشت؟ به نظر من، مطرح‌کنندهٔ این پرسشِ چالشگرانه کسی است

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیکی

که عقایدش تأثیری مخرب بر او داشته، چون از یک‌سو بر پذیرش بی‌چون و چرای برخی موضع‌گیرها تأکید ورزیده و از سوی دیگر بر فرضیاتی گاه سطحی و کم‌مایه و غیرتاریخی، در خصوص این‌که چگونه برخی از قسمت‌های الهیات مسیحی به هم مربوط می‌شوند. شاید کسی بگوید که اعتقاد به رستاخیز عیسی، دست‌آویزی بود برای اعلامِ الوهیت او که پیامد آن مشروعیت یافتنِ پیروانش و برخاستنِ حاکمان خودخوانده از بین آنان شد و منجر به ظهورِ سلسله مراتبی جدید گردید. از این سلسله مراتب جدید هم دیری نپائید که پاپ‌ها و اسقف‌ها سر بر آوردند و با امپراتورها به بزم نشستند، به‌جای آنکه با کلمات قصار و تهدیدآمیز خود، به فکر برانداختن‌شان باشند. برای من چنین ایراد و اعتراضی قابل درک است. اما رستاخیز هیچ ارتباطی به ایراد فوق ندارد.[۴] رستاخیز به استناد آنچه پولس از نخستین مدرک موجود دربارهٔ عقاید مسیحیان اولیه نقل می‌کند، دربارهٔ تحققِ اهدافِ خدای یگانهٔ راستین برای اسرائیل است، اهدافی که در روایت کتاب‌مقدس آغاز شد و ناتمام و در انتظار ماند، ولی نه در انتظار برای قلم‌فرسائی بیشتر یا فرستادنِ معماران بیشتر بر فراز کوه صهیون برای مرمت معبد، بلکه در انتظارِ ظهورِ پسر داوود (از القاب عیسی مسیح). رستاخیز دربارهٔ قوم اسرائیل است که خوانده شده تا نور جهان باشد و در رستاخیز، این دعوت به نحوی عجیب و در ظاهر تناقض‌آمیز[۱] تحقق می‌یابد. رستاخیز دربارهٔ پایان تبعید است، دربارهٔ تجدید عهد و بخشایش گناهان. سرانجام آنکه رستاخیز دربارهٔ خلقت جدید است، زیر آنچه

---

۱ احتمالاً منظور دکتر رایت این است که هر چند در نظر یهودیان مسیحا بایست قهرمانِ پیروزمند و شکست‌ناپذیری می‌بود، وی به مرگ تن در می‌دهد (تناقض) اما با قیام از مرگ، حقانیت و پیروزی او آشکار می‌شود (مترجم).

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیک

اسرائیل خوانده شده بود تا برای جهان انجام دهد، اکنون مسیحای آن برای اسرائیل و دنیا انجام داده است. بنابراین، رستاخیز دربارهٔ گرد هم آوردنِ ملل جهان است با اعلام این مطلب به آنان که پادشاهی دیگر وجود دارد، یعنی عیسی، و راهی دیگر برای انسان بودن وجود دارد که همانا طریقِ "بخشایش" است. بدین‌سان، تبعیدِ نسل بشر و کُل کائنات و نه فقط اسرائیل، در رخداد قیام به پایان می‌رسد. قیام پیش و بیش از هر چیز محتوایی آخرزمانی دارد.

تنها با در نظر گرفتن این مفاهیم است که قیام، حقایقی را دربارهٔ مسیح آشکار می‌سازد، اگرچه نه آن طور که معمولاً، حتی در آن روزگار نیز، تصور شده. به‌طور قطع، رستاخیز "اعلام داشت" که عیسای ناصری همان مسیحا است «که چون انسان خاکی از صُلب داوود به دنیا آمد» (رومیان ۳:۱و۴)، (چه بسا این گفتهٔ پولس نیز نقل‌قول دیگری باشد از مقدم‌ترین عقاید مسیحیان.) اما رستاخیز با آشکار ساختنِ آنچه مسیحا به نیابت از قوم اسرائیل و جهان به انجام دادنش کامیاب شده، توجه ما را به عظمتِ این وظیفه با توجه به پس زمینهٔ کتاب‌مقدسی آن جلب می‌کند. رستاخیز، نوری بر صلیب می‌افشاند که صلیب، به خودی خود، هیچ‌گاه نمی‌توانست داشت. قیام و صلیب، در کنار یکدیگر، خطاب به شگفت‌زدگی و شاید هراسِ نخستین الهیدانان کلیسا اعلام می‌دارند که عیسای ناصری برای اسرائیل و جهان، آن کرده بود که فقط خدای اسرائیل، خودِ یهوه، قادر به انجام دادنش بود.

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیکی

پی‌نوشت‌ها:

* John Dominic Crossan, The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant (San Francisco: Harper, 1991), 394.
جالب است که در کل ۵۰۷ صفحه‌ای که این مجلد را تشکیل می‌دهد، فقط یک بار به اول قرنتیان ۴:۱۵ اشاره شده (ص ۳۹۷)، و حتی آن هم در ارتباط با بحثِ کروسان دربارهٔ مرگ عیسی نیست.

† N.T. Wright, Jesus and the Victory of God (London: SPCK; Minneapolis, Fortress, 1977), 3-124

‡ شاید تأثیرگذارترین قسمت از کتاب کروسان دربارهٔ عیسی، اظهار نظر وی باشد دربارهٔ توصیفی که یوسبیوس از مجلسِ بزمِ اسقفان و امپراتور کنستانتین می‌کند: «ضیافت و ملکوت کماکان توأم هستند، لیکن اکنون شرکت‌کنندگان در ضیافت، اسقفان هستند که، همراه با خود امپراتور، لم می‌دهند تا دیگران خدمت‌شان کنند. آیا با چنین شتاب و شدت و دامنه‌ای بایست به آرمان‌های مسیحیت "خیانت" می‌شد؟ آیا نمی‌بایست دیالکتیکی متعادل‌تر میان عیسی و مسیح در عیسی مسیح حفظ می‌شد؟ (کروسان، عیسای تاریخی، ۴۲۴).

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیک

نوشتار سوم

رستاخیز و تنگنایِ پُست مدرنیسم[1]

در این نوشتار پایانی قصد دارم کاری متفاوت با آنچه در دو نوشتار پیشین کردم، انجام دهم. تعلق خاطر من به رستاخیزِ عیسی، هم‌زمان، کاملاً بر پایهٔ حقایقِ الهیاتی و تاریخی استوار است و کاملاً معطوف به رسالت کلیسا در جهان است. از نظر من، هیچ دلیلی ندارد که خودم یا هر کس دیگری بر اثر فشار برخی مسائل در محافل آکادمیک یا هر جای دیگری، رو در هم کشد و آنچه را خدا پیوسته، از هم بگسلد. از این رو، در تلاش برای کنار هم نهادنِ این وظایف، و تلفیق‌شان به‌شکلی خلاق، اکنون می‌خواهم به اتفاق نگاهی بیندازیم به دو قسمت از کتاب‌مقدس و نیز به چالشِ اجتماعی و فرهنگیِ حاضر خود. این مطالب هنگامی که چخماخ‌وار به هم بخورند، جرقه‌هایی ایجاد خواهد شد و امیدوارم بارقه‌ای پدید آورند.

در کانون توجه، یکی از روایاتِ مهم مربوط به رستاخیز خواهد بود، یعنی روایتِ دو شاگردی که در راه عمائوس بودند (لوقا ۱۳:۲۴–۳۵). می‌خواهم به اتفاق، این داستان را به موازاتِ یکی از برجسته‌ترین مزامیر بخوانیم، یعنی همان شعرِ مرکبی که ما مزمورِ ۴۲و۴۳ می‌خوانیمش. این دو قسمت از کتاب‌مقدس، روایتی به‌غایت مهم را باز می‌گویند که به کمک آن

---

۱ این مقاله نخستین‌بار در S. T. R. 41.2, 1998 به چاپ رسیده است. (مترجم)

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیک

می‌توانیم دربارهٔ رسالت کلیسا، حینِ گذارش از مدرنیته[1] به پست مدرنیسم، به تأمل و تعمق بپردازیم.

اجازه می‌خواهم که چند دقیقه‌ای را صرف توضیح دربارهٔ پُست مدرنیسم کنم تا زمینهٔ بحث‌مان دربارهٔ رسالتِ کلیسا فراهم شود. ما در دوره‌ای زندگی می‌کنیم که چندین موجِ سهمگینِ فرهنگی بر هم افتاده‌اند. در سطح اجتماعی و اقتصادی، دو یا سه قرن پیش، اقتصادی وابسته به کشاورزی، به اقتصادی وابسته به صنعت تبدیل شد، و در نتیجه دگرگونیِ عظیمِ بسیاری از ارزش‌ها و خواست‌های ریشه‌دار ما را پدید آورد. بسیاری هنوز هم در آرزوی بازگشت به دوران کشاورزی هستند و هر چه این آرزو از دایرهٔ امکان دورتر می‌شود، بر سرخوردگی آنان می‌افزاید. اما از سویی نیز ما هم‌اکنون از اقتصادِ مدرنِ صنعتی، شتابان به سوی جهانی در حرکتیم که در آن، ریزتراشه[2] بیش‌تر از دودکشِ کارخانه‌ها، ایجاد شغل و درآمد

---

۱ Modernity در فارسی چند معادل برای *مدرنیته* پیشنهاد شده که از آن میان می‌توان به "تجدد" اشاره کرد. آقای بابک احمدی در کتاب بسیار پرمحتوای خود که خواندن آن به خوانندگانِ علاقه‌مند به موضوع *مدرنیسم* پیشنهاد می‌شود، به دلایلی مخالف معادل "تجدد" برای این اصطلاح است. نک بابک احمدی. *مدرنیته و اندیشهٔ انتقادی*. (تهران. نشرمرکز. ۱۳۸۰). از سوی دیگر شماری از متفکرانِ صاحب‌قلم ایرانی نظیر دکتر عباس میلانی به استفاده از معادلِ "تجدد" برای مدرنیته اصرار دارند. نک. عباس میلانی. *تجدد و تجددستیزی در ایران*. (تهران. نشر اختران. ۱۳۸۲). دکتر حسن کامشاد نیز همین معادل را به کار می‌برند، حال آنکه آقای مراد فرهادپور گویا *مدرنیته* را ترجیح می‌دهند. نک. مارشال برمن. *تجربهٔ مدرنیته*. ترجمهٔ مراد فرهادپور. (تهران. طرح‌نو. ۱۳۸۴). به خوانندگان علاقه‌مند توصیه می‌شود که برای مطالعه و آشنایی با مفهومِ پستُ مدرنیسم رجوع کنند به کتاب *پست مدرنیته و پست مدرنیسم*، ترجمه و تدوین حسینعلی نوذری. (تهران. انتشارات نقش جهان. ۱۳۸۰). این کتاب مجموعه‌ای است از مقالات بسیار پرمحتوا و آموزنده و خوش‌خوان دربارهٔ پُست مدرنیسم (مترجم).

2 Microchip

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیک

می‌کند. سیاستمداران و صنعتگران هر دو در برخوردِ میانِ دو فرهنگِ متفاوت، گرفتار آمده‌اند. الگوهای کار، رشد اقتصادی و ارزش‌های اجتماعی و فرهنگی، باز هم در این فرآیند ره دگرگونی می‌پیمایند.

این انتقالِ کاملاً یکباره و تهدیدآمیز، رابطه‌ای تنگاتنگ با حرکتی دارد که در سالیان اخیر از مدرنیسم به جانبِ پست مدرنیسم، صورت گرفته است. برای ساده‌سازیِ بیش از اندازهٔ مطلب، می‌توان تحولِ یاده شده را در سه عرصهٔ زیر دانست:

نخست، در عرصهٔ دانش و حقیقت. در حالی که مدرنیسم به ما آموخته است که می‌تواند به دانش عینی دربارهٔ جهان دست یابد، پُست مدرنیسم یادآور می‌شود که چیزی به اسم دانشِ خنثی و بی‌طرفانه وجود ندارد. هر کس برای خود دیدگاهی دارد و همین دیدگاه مشاهدات وی را تحریف می‌کند. هر کس مسائل را به سود خود توصیف می‌کند. چیزی به نام حقیقت عینی وجود ندارد. بر همین قیاس چیزی به نامِ ارزش‌های عینی هم وجود ندارد. هر چه هست فقط ترجیحات افراد است. یک بار در کنفرانسی در سال ۱۹۹۶ از کسی شنیدم که «امروزه، تلقی افراد مهم‌تر از واقعیت‌های موجود است – و می‌توان این را اثبات کرد!» گفتهٔ این فرد در حد فاصلِ مدرنیسم و پست مدرنیسم در نوسان است. نمادهای فرهنگی که نشانگر این انقلاب هستند عبارتند از آی‌پاد و تلویزیون‌های سه‌بعدی؛ هر کس خود، دنیای خصوصی‌اش را می‌سازد.

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیک

دوم، خویشتن[1]. مدرنیته از اهمیتِ فرد، یعنی "منِ" قادرمطلق دم زد که به کمال در این گفتهٔ دکارت تجسم یافته "logito ergo sum"[2] و نیز در این ادعای غرورآمیز: «تقدیر خود را سرور منم، زورقِ روحم خود پیش می‌برم.» اما پُست مدرنیته، "خویشتن"، یعنی "من" را، ساختارشکنی کرده. هم‌اکنون "من" شاید صرفاً دلالت‌کننده‌ای متغیر است، محل تلاقیِ موقت و تصادفیِ نیروها و تکانه‌های متضاد. هم‌چنان‌که واقعیت، بر شناسندهٔ خود عارض می‌شود، شناسنده، خودْ را ساختارشکنی[3] می‌کند.

سوم، روایت. مدرنیته به روایتی دربارهٔ چگونگی جهان اشاره داشت. این روایت ذاتاً آخرت‌شناختی بود. مطابق این روایت، تاریخ جهان پیوسته به سوی نقطه‌ای پیش می‌رفت، یا لااقل مشتاقانه انتظارش را می‌کشید، که در آن انقلاب صنعتی و روشنگری فلسفی به یکباره در عرصهٔ تاریخ نمایان می‌شدند و دورانی مملو از کامرانی و بهروزی را به ارمغان می‌آوردند. این روایتِ فراگیر[4] – و نظایر آن که در دنیای پست مدرن به فراروایت[5] معروفند – هم‌اکنون روایاتی دانسته می‌شوند که ساختاری ستمگرانه، سلطه‌گرانه و منفعت‌طلبانه دارند. چنین روایتی اسبابِ تیره‌روزی میلیون‌ها انسان در غربِ صنعتی و میلیون‌ها تن دیگر در بقیهٔ نقاط جهان شده، در ممالکی که عرصهٔ استثمارِ سنگدلانهٔ کارگرانِ ارزان و غارتِ مواد خام است. روایتِ یاد شده، در خدمتِ منافعِ سرمایه‌داریِ صنعتیِ دنیای غرب

---

1 Self

۲ من می‌اندیشم، پس من هستم! دربارهٔ ترجمهٔ این جمله به فارسی که عموماً به این شکل ترجمه شده: می‌اندیشم، پس هستم! دکتر میلانی بحث بسیار جالبی در مقدمهٔ کتاب خود به نام *تجدد و تجددستیزی در ایران* آورده است. (مترجم)

3 Deconstruct; 4 Overarching Story; 5 Meta Narrative

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیک

است. مدرنیته متهم شده که دست به ساختنِ برج بابلِ جدیدی زده است. پست مدرنیته، با مثال آوردنِ این فراروایت، مدعی است که باید به فراروایت‌ها بدگمان بود، چون همگی عرصهٔ بازی قدرت هستند.

واقعیتِ رو به اضمحلال، فردیتی که ساختار آن در حال شکستن است، و مرگِ فراروایت – اینها کلیدِ درکِ پست مدرنیته هستند. پست مدرنیسم هرمنوتیکِ مبتنی بر بدگمانی خود را سنگدلانه دربارهٔ تمام آن چیزهایی به‌کار می‌بندد که دنیای غربِ مابعدِ عصرِ روشنگری، عزیز داشته. پست مدرنیسم دقیقاً نظیر انقلابی است که ریزتراشه پدید آورده، یعنی همان دنیایی که در آن، خلقِ واقعیت‌های نوین، زیستن در دنیای شخصیِ خود، و بازگفتِ روایت خویش، هر چند که با روایتِ دیگران همساز نباشد، روز به روز آسان‌تر می‌شود. می‌توان گفت که یک جنبهٔ فلسفهٔ وجودیِ اینترنت همین است. ما از نظر فرهنگی، اقتصادی، اخلاقی و حتی مذهبی در دنیایی زندگی می‌کنیم که از هر چیز به فراخورِ خواست خود می‌توانیم قدری برگیریم و ترکیبِ خواستهٔ خود را ایجاد کنیم.

تکلیف کلیسا در رویارویی با این گردبادِ عظیمِ جنبش‌ها و تنش‌های اجتماعی چیست؟ بسیاری از ما حرفهٔ خود، ایمان مسیحی خود، و نیز موعظهٔ پیام انجیل و زیستن بر طبق آن را در دنیایی آموخته‌ایم که رگ و ریشه‌اش از مدرنیته و انقلاب صنعتی است. البته، برخی از شاخه‌های مسیحیت توانسته‌اند پیوستگی خود را به شیوهٔ تفکر و حتی زندگی ماقبل مدرن حفظ کنند و از دنیای مدرن فاصله بگیرند، دنیای پست مدرن هم که جای خود دارد. با این وصف، اکثر ما به روش سنتی پیام انجیل را خطاب به کسانی بیان داشته‌ایم که اندیشه و احساس‌شان خاص مردمان دوران مدرن بوده، به‌خصوص معتقدان به "پیشرفت" – یعنی کسانی که فکر

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیکی

می‌کردند با کمی سخت‌کوشی و فشار آوردن بر خود می‌توان به کامرانی و بهروزی رسید. این رویای مدرنیستی هنگامی که به قالب الهیات درمی‌آید، مروج گونه‌ای تفکر پلاگیوسی می‌شود و گویی به ما می‌گوید: با پرورش دادنِ سجایای اخلاقی در خود، رشد کنید، و خود را با اتکاء به تلاش‌های‌تان نجات دهید. از آنجا که مارتین لوتر با آموزهٔ عادل‌شمردگی از طریق ایمان به دیدگاه اخیر تاخت، ما نیز پیامِ فیض و ایمان، را به دنیای پلاگیوسی‌ها موعظه کرده‌ایم. و بدین سان، پیام روحانیِ نابی را اعلام داشته‌ایم که تأملاتِ سیاسی و اجتماعی، آن را نیالوده.

این سرآغاز خوبی به نظر می‌رسد. اگر سر راه خود یک پلاگیوسی را دیدید، از آثار آگوستین یا لوتر به او بدهید. اما این کار دو اشکال دارد. نخست آنکه منظور پولس از عادل‌شمردگی اساساً چیز دیگری بود که البته در فرصت دیگری باید به آن پرداخت. دوم، با توجه به حرکتی که به جانب پست مدرنیسم صورت گرفته، بیشترِ هم‌روزگارانِ ما از هم‌اکنون، و همهٔ آنان به‌زودی، دیگر پلاگیوسی نخواهند بود. آنان که اقتصادِ مبتنی بر شیوهٔ مرسوم در دورانِ مدرن را واگذاشته و رو به ریزتراشه آورده‌اند، آنان که همهٔ گونه‌های دانشِ عینی را واگذاشته و به دنیای احساسات و امیال چسبیده‌اند، آنان که "منِ" گردن‌فرازِ عصرِ روشنگری را واگذاشته و به سراغِ تودهٔ ساختارشکنی شدهٔ دلالت‌گرها رفته‌اند، آنان که فراروایت‌های بزرگ را در هم شکسته‌اند، و دست‌مایه‌شان روایاتِ متفاوتی است که می‌توان به‌جای یکدیگر به کارشان گرفت، این افراد دیگر نمی‌کوشند تا به اتکاء اخلاق، خود را اعتلا بخشند. آنان پیشرفت خود را متوجه چه هدفی باید سازند؟ خود را اعتلا بدهند که چه بشود؟ اصلاً هویتِ "آنان" چیست؟

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیکی

آرمان، انگیزه، هویت – شن‌های روانِ پست مدرنیسم، شالودهٔ این مفاهیم را سست گردانده است.

در برخورد با این شرایط، بسیاری کوشیده‌اند – و برخی هنوز می‌کوشند – که حضور پست مدرنیسم را انکار کنند یا دنیای مدرن را از نو برقرار کنند، دنیایی که در آن این همه آسوده بودیم و (متوجه شده باشیم یا نه) پیام انجیل را به شیوهٔ مدرنیستی موعظه کرده‌ایم. بسیاری طالب آن هستند که عقربه‌های ساعت را به عقب باز گردانند، چه از نظر فرهنگی و چه از نظر الهیاتی. اما زهی خیال باطل!

پیشنهاد من به شما این است که نباید از نقادی پست مدرن بیم به خود راه دهیم. پست مدرنیسم به هر حال باید می‌آمد. به عقیدهٔ من، پست مدرنیسم داوریی است که لازم بود بر تکبرِ مدرنیته فرود آید، و ذاتاً هم از بطن مدرنیته برخاسته است. وظیفهٔ ما آن است که به تأمل دربارهٔ این دورهٔ یأس‌آمیز در فرهنگ خود بپردازیم و با تعمقی مبتنی بر اصول کتاب‌مقدس و مسیحیت، راه خود را برای گذار از این استیصال و سر بر آوردن از سوی دیگرش بیابیم.[۱] از همین روست که می‌خواهم با شما از رستاخیز و داستانِ راه عمائوس سخن گویم؛ از همین روست که می‌خواهم این کار را از دیدِ شعری که ما مزامیر ۴۲ و ۴۳ می‌خوانیمش انجام دهم. این شعر (به‌رغمِ تقسیم‌بندی آن در کتاب‌مقدس عبری، یونانی و لاتین) در اصل یک شعر واحد است با این ترجیع‌بند:

«ای جان من چرا منحنی شده و چرا پریشان گشته‌ای؟

---

۱ خوانندگان عزیز لابد توجه دارند که این تصویری است که اصولاً دکتر رایت دربارهٔ رستاخیز به‌کار می‌گیرد. (مترجم)

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیکی

بر خدا امید دار زیرا که او را باز حمد خواهم گفت، که نجات روی من و خدای من است (۱۱:۴۲)

این مزمور حاوی دعای بسیار ارزشمندی است که بهتر است هرگاه به خدمت خود می‌اندیشیم آن را زیر لب زمزمه کنیم:

نور و راستی خود را بفرست
تا مرا هدایت نمایند.
و مرا به کوه مقدّس تو و مسکن‌های تو رسانند.
آنگاه به مذبح خدا خواهم رفت،
به سوی خدایی که سرور و خرمی من است؛
و تو را ای خدا، خدای من با بربط تسبیح خواهم خواند.» (۳:۴۳-۴)

می‌خواهم اجمالاً قدری از شکل و درون‌مایهٔ این شعر بگویم. کل این شعر دربارهٔ بودن در حضور خداست. شعر در مفهوم ظاهری‌اش دربارهٔ کسی است که حضور خدا را در معبد اورشلیم تجربه کرده. شاعر شور و حالِ قربِ خدا را به یاد می‌آورد و از اینکه دیگر امکان این وصال نیست، دردی جگرسوز و احساسی از هجر و دوری در نهادش تیر می‌کشد.

بنابراین، در آیات ۱-۵ او افسرده است. تشنهٔ خداست، همچون آهویی در بیابان به طلبِ آبی گواران. از بام تا شام سیلابِ اشک از دیدگانش جاری است. خاطراتش از ایامِ خوش به بدحالی‌اش دامن می‌زند. جز این کاری از او ساخته نیست که در باطن با خود گفت و گو کند: «ای جان من چرا منحنی شده‌ای؟ امید بر خدا دار. زیرا که او را باز حمد خواهم گفت.»

آنگاه در ۶:۴۲-۱۱ او به یاد می‌آورد که بودن در حضور خدا چگونه بود. حال او فرسنگ‌ها از اورشلیم به دور است، در سرزمین اردن، شاید هم

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیک

فراز کوه حرمون. می‌داند که از لحاظ نظری یهوه کماکان با اوست، حتی در تبعید، و می‌تواند هم‌چنان به درگاه یهوه دعا کند، اما هم‌چنان شاعر احساسِ هجر و دوری می‌کند، احساس می‌کند که دشمنانش بر او ستم می‌کنند و مردم گوشه و کنایه می‌زنند که «پس خدای تو کجاست؟». نشانه‌ای از حضور یهوه نیست. بنابراین، شاعر آرزوی بازگشت به اورشلیم می‌کند، جایی که می‌توان حضور و فیض خدا را احساس کرد، و همه به حمد و ستایش و پرستش خدا سرگرم‌اند. باز شاعر به خود یادآوری می‌کند که باید امیدوار بود. (به خود امید دادن، با امیدوار بودن یکی نیست؛ اما اگر جز این کاری از فرد ساخته نباشد، کاچی بِه از هیچی است.)

آنگاه در شعری که ما مزمور ۴۳ می‌خوانیم، اما در واقع سومین و آخرین قطعهٔ همان شعر است، مشکل یادشده جلوهٔ بیشتری می‌یابد. مشکل مزمورنویس در دور بودن از خانهٔ خدا خلاصه نمی‌شود. او در میان مردمی زندگی می‌کند که شیوهٔ زندگی‌شان از اصل و اساس مخالف ارادهٔ خداست. آنان به خدا ایمان ندارند، دغاپیشه‌اند و بی‌انصاف. او در برابرشان ناتوان است و به نظر می‌رسد که خدا ترکش گفته. در اینجاست، در مصیبت‌بارترین نقطهٔ کُل شعر که او چنین دعا می‌کند:

«نور و راستی خود را بفرست
تا مرا هدایت نمایند.
و مرا به کوه مقدّس تو و مسکن‌های تو رسانند.
آنگاه به مذبح خدا خواهم رفت،
به سوی خدایی که سرور و خرمی من است؛
و تو را ای خدا، خدای من با بربط تسبیح خواهم خواند.» (۴۳: ۳-۴)

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیکی

او فرسنگ‌ها از اورشلیم فاصله دارد و نیاز دارد که دیگربار با خوشیْ به‌سوی اورشلیم هدایت شود، همانند اسرائیل در بیابان که ستونی از ابر و آتش، یعنی نمادهایی عجیب از حضورِ خدای زنده، هدایتش می‌کرد. آنچه نیاز داریم "نور و راستی" است، آن هم نه فقط زمانی که فکر ما کنجکاو و نیازمندِ انگیزش است، بلکه وقتی کل وجودمان گم‌گشته و نالان و محزون و تشنهٔ خداست. در اینجا شاعر باری دیگر به ترجیع‌بند باز می‌گردد:

«ای جان من چرا منحنی شده و چرا در من پریشان گشته‌ای؟
بر خدا امید دار زیرا که او را باز حمد خواهم گفت، که نجات روی من و خدای من است.» (۱۱:۴۲)

حال می‌خواهم با در ذهن داشتن این شعر به سراغ عهد جدید برویم. ما از زبان و تصاویری که در این شعر می‌یابیم به مثابه تصویرِ زمینه، یا شاید موسیقیِ همراهی‌کنندهٔ داستانی استفاده خواهیم کرد که اکنون قصد بررسی آن را داریم، یعنی داستانِ دو شاگرد در راه عمائوس در لوقا ۱۳:۲۴–۳۵.

ابتدا می‌خواهم به زمینهٔ رخدادهایی بپردازیم که لوقا در اینجا به توصیف‌شان می‌پردازد. عصرِ نخستین روزِ قیام است. صبح همه رقم اتفاقات عجیب رخ داده – شایعاتِ رویاها و قبرِ خالی – و شاگردان هنوز نمی‌دانند که چه می‌گذرد. با نزدیک شدنِ پایان روز، دو تن از شاگردان راه منزل خود را به‌سوی عمائوس پیش می‌گیرند. در طول راه غریبه‌ای اسرارآمیز با ایشان همقدم می‌شود و سر صحبت را دربارهٔ رویدادهای اخیر با آنان می‌گشاید. اگر می‌خواهیم مضمونِ تاریخی این قسمت را درک کنیم باید به نکتهٔ مهمی که در آیهٔ ۲۱ ذکر شده توجه مبذول داریم. آنان

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیک

می‌گویند: «ما امید داشتیم او همان باشد که می‌بایست اسرائیل را رهایی بخشد.»

این دو از کجا می‌آمدند؟ مشکل‌شان چه بود؟

آنان بیرون از روایت می‌زیستند، بیرون از روایتی غالب، یا به قولی همان فراروایت. این روایت مرکب از رخدادهای تاریخی، وعده‌های انبیا و البته سرودهای مزامیر بود. خروج، پس‌زمینهٔ آن را تشکیل می‌داد. آنچه خدا پس از رخداد خروج برای رهایی بخشیدنِ قوم خود از جورِ قدرت‌های بیگانه کرده بود، سطوحِ گوناگونِ روایت را تشکیل می‌داد که همه به یک سو اشاره می‌کردند. هنگامی که ظلم و جورِ کافرکیشان به اوج می‌رسید، خدای اسرائیل قدم به میان می‌گذاشت و باری دیگر آنان را از چنگ ستمگران می‌رهانید.

ای جان من چرا منحنی شده و چرا در من پریشان گشته‌ای؟

بر خدا امید دار زیرا که او را باز حمد خواهم گفت، که نجات روی من و خدای من است (۱۱:۴۲)

مهم‌ترین نکته‌ای که باید به آن توجه داشت این است که به اعتقاد اکثر یهودیان سدهٔ نخست، تبعید هنوز به اتمام نرسیده بود. بله، درست است که آنان از سرزمین بابل بازگشته بودند، اما از طوقِ بندگی امپراتوری‌های کافرکیش نرسته بودند: نخست امپراتوری ایران، سپس یونان، آنگاه سوریه و حالا هم روم. هیچ یهودیِ باریک‌بین یا معقولی هرگز به این فکر نمی‌افتاد که ادعا کند "بازگشت‌های" جسته و گریختهٔ یهودیان به سرزمین‌شان به‌منزلهٔ تحقق نبوت‌های اشعیاء، ارمیاء و حزقیال و سایر انبیاء بوده است. اسرائیل کماکان نیاز به "رهایی" داشت که این کلمه در زبان آنان، آشکارا مترادف با رخداد خروج بود. رخدادِ خروج، لحظهٔ بزرگِ برقرار شدنِ

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیک

میثاق بین خدا و قوم اسرائیل بود؛ و حال آنان به تجدید این میثاق نیاز داشتند. بنابراین، می‌توان تصور کرد که هرگاه مزمور ۴۳ را به دعا می‌خواندند، همین وضعیت را در ذهن داشتند و به‌روشنی می‌دانستند که امیدِ چه دارند: «ای خدا مرا داوری کن و دعوای مرا با قومِ بی‌رحم فیصل فرما و از مرد حیله‌گر و ظالم خلاصی ده. زیرا تو خدای قوت من هستی ... نور و راستی خود را بفرست تا مرا هدایت نمایند ... ای جان من چرا منحنی شده‌ای؟ امید بر خدا دار!»

به این ترتیب، کتاب‌مقدس عبرانی به عیسی و هم‌روزگارانش داستانی را عرضه می‌کرد که پایانی در پی داشت. پیروان عیسی گمان کرده بودند که این پایان با عیسی فرا خواهد رسید. اما از ظاهر امر برمی‌آمد که چنین نشده بود.

به باور شاگردان، این اتفاق چگونه می‌افتاد؟ چه الگوی جنبش‌های مسیحاباورانه و نبوتی در طول سده‌های گذشته، و چه خودِ عیسی، هر دو تصویری روشن و منسجم ارائه می‌کنند. شیوه و روش‌های جنبش‌های یادشده کاملاً ساده بود: قداست، غیرت برای خدا و شریعت و شورش مسلحانه. بقیت وفادار که خدا را در کنار خود داشتند، لشکرهای کافرکیشان را تار و مار می‌کردند. در کتب مقدس، همواره چنین شده بود، و از این رو، شاگردان اعتقاد داشتند که وقتی نقطه اوج فرا رسید و خدای اسرائیل پادشاه تمام جهان شد، این پیروزی حاصل خواهد گردید. «ما امید داشتیم او همان باشد که می‌بایست اسرائیل را رهایی بخشد.» آن دو شاگردِ رهسپار عمائوس، همان کاری را کرده بودند که مزمور از ایشان خواسته بود: «به خدا امید دار، باز او را حمد خواهم گفت. خدایا مرا مدد فرما.»

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیک

بنابراین، بر صلیب شدنِ عیسی، امید آنان را یکسره بر باد داد. صلیب، سرنوشت کسانی می‌شود که سودای نجاتِ اسرائیل را در سر می‌پرورانند، اما در می‌یابند، و چه دیر، که اشتباه می‌کرده‌اند. مسئله صرفاً این نبود که پیروانِ عیسی بنا بر کتاب تثنیه می‌دانستند فردِ مصلوب شده، ملعون خداست. مسئله این نبود که پیروان عیسی هنوز طرحِ تفکری الهیاتی را در بابِ مرگِ کفاره‌گر مسیح نریخته بودند. تصلیب، از قبل برای آنان، معنای الهیاتی و سیاسیِ کاملاً روشنی داشت: تصلیب به این معنا بود که تبعید کماکان به قوت خود باقی است و خدا گناهان اسرائیل را نبخشوده، و کافرکیشان طبق معمول بر جهان حکم می‌رانند. اشتیاق قوم اسرائیل برای رهایی و آمدنِ نور و راستی خدا به هدایت آنان، هنوز برآورده نشده بود. اگر می‌خواهیم داستانِ عمائوس را در ابتدایی‌ترین سطح آن درک کنیم، همهٔ این مطالب را باید به‌عنوان مورخ در ذهن داشته باشیم.

با توجه به آنچه گفتیم روشن می‌شود که چرا آن دو شاگرد چنین با شدت و حدت با یکدیگر بحث می‌کردند. آنان قدم در راهی نهاده بودند که به گمان‌شان به آزادی منتهی می‌شد، اما به بن‌بست رسیده بودند. هم‌چنان‌که آنان برای غریبهٔ اسرارآمیز شرح دادند، تمام نشانه‌ها درست بود: عیسای ناصری پیامبری بود که کلام و اعمال پرقدرتی داشت؛ خدا با او بود، و در دیدهٔ مردم اعتبار داشت (۱۹:۲۴). بی‌گمان، داستان از طریق او به فرجام می‌رسید و اسرائیل از طوق بندگی می‌رست! چگونه ممکن بود که شاگردان تا به این اندازه اشتباه کرده باشند، اشتباهی که با مصلوب شدنِ عیسی به دست رهبران و حاکمانِ قوم اسرائیل آشکار شد (۲۰:۲۴)؟ حال، سردرگمی شاگردان با اخبارِ عجیبی که دربارهٔ بدنِ مفقود شدهٔ عیسی و رویای فرشتگان شنیده‌اند، چند برابر شده است (۲۲:۲۴-۲۴). به چه امید

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیکی

داشتند و چه از آب در آمد! برای آنان، رویدادهای اخیر چیزی نیست جز معمای آزاردهنده‌ای که قوزی شده بالای قوزِ اندوه و سرخوردگی عمیق‌شان (۱۷:۲۴). دو شاگرد مذکور در این روایت، بر خلاف آنچه در توصیفِ رویدادهای قیام گفته می‌شود، به هیچ وجه از گریختن خود احساس گناه نمی‌کنند. احساسی که دارند، اندوه و سرخوردگی و حتی شاید عصبانیت است. به خدا گفته‌ام: «ای صخرهٔ من چرا مرا فراموش کرده‌ای؟ چرا به سبب ظلم دشمن ماتم‌کنان تردد بکنم؟» (مزمور ۹:۴۲).

پاسخ غریبه این است که روایت را باز می‌گوید – به نحوی متفاوت – و نشان می‌دهد که در نمونه‌های تاریخی، وعده‌های انبیاء و دعاهای مزمورنویسان، پیوسته موضوع و الگویی به چشم می‌خورد که تا به آن دم بر دیدگان شاگردان پوشیده بوده. رنج و مشقات اسرائیل در مصر فزونی یافت و وقتی کارد به استخوان رسید، آنگاه رهایی اتفاق افتاد. اسرائیل در رنج‌ها و مشتقاتش به حضور خدا ناله برآورد و آنگاه خدا داورانی را برای نجات قوم برخیزاند. آشوریان در سرزمین آنان تاخت و تاز کردند و اورشلیم را به محاصره درآوردند؛ آنگاه زمانی که کم مانده بود به شهر دست یابند، خود یهوه به خاکِ هلاک‌شان افکند. وقتی قوم خدا دلشکسته و محزون است و به سبب ظلم و جور دشمنان ماتم‌کنان تردد می‌کند، آنگاه خدایش وارد عمل می‌شود و نور و راستی‌اش را می‌فرستد تا همانند ستونِ ابر و آتش در بیابان، قوم خود را رهبری کند. اگرچه کاری که آشوریان نتوانسته بودند انجام دهند، بابل انجام داده بود و سلطه‌گری ملل بیگانه بر قوم خدا، اکنون به سلطهٔ روم انجامیده بود، انبیاء با اشاره به این ایام تیره و تاریک اعلام داشتند که رهایی از دلِ همین ظلمت بر خواهد آمد و عامل این رهایی محدود خواهد شد به یک نقطه، به بقیتی وفادار، به یک خادم،

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیک

خادمی شبیه پسر انسان که هیولاها بر او خواهند تاخت؛ و این گروهِ کوچک از آب‌های خروشان به سلامت خواهد گذشت؛ از آتش گذر خواهند کرد و نخواهند سوخت. به‌گونه‌ای عجیب، هدف‌های رستگاری‌بخشِ یهوه برای اسرائیل- و از طریق اسرائیل برای کل جهان- اسرائیل و جهان را از رنج‌های سختی عبور می‌داد که وقتی از سوی دیگرشان سر بر می‌آورند، تبعید سرانجام به پایان می‌رسید، گناهان‌شان به مثابه عملی تاریخی بخشوده می‌شد، عهد خدا با ایشان تجدید می‌گردید و ملکوت خدا سرانجام برقرار می‌شد.

بنابراین، کارکرد داستان این‌گونه بود؛ این آن روایتی بود که انبیاء شرح و توضیح داده بودند. بله، کتب مقدس در واقع بایست همچون روایتی خوانده می‌شد که به اوج خود می‌رسید. کتب‌مقدس به هیچ وجه صرفاً مجموعه‌ای از نوشته‌های پراکنده و نامنسجم نبود که فقط بتوان از آنها شاهد آورد. مضمون روایت کتب‌مقدس هیچ‌گاه این نبود که اسرائیل بر تمام دشمنانش فائق خواهد آمد و با قدرت مطلق بر جهان سروری خواهد کرد. روایتِ مزبور همواره حکایتِ این را باز می‌گفت که چگونه خدای خالق، خدای برقرار کنندهٔ عهد با اسرائیل، اهداف رستگاری‌بخش خود را برای جهان، از طریقِ رنج‌ها و اثباتِ حقانیت قوم خود تحقق خواهد بخشید. «سپس از موسی و همهٔ انبیاء آغاز کرد و آنچه را که در تمامی کتب‌مقدس دربارهٔ او گفته شده بود، برای‌شان توضیح داد» (۲۷:۲۴). آنچه مسیح باز گفت صرفاً آیاتی پراکنده نبود که به "مسیحا" اشاره داشتند. توضیحات مسیح شامل کل این روایت بود، کُلِ طرح و درون‌مایهٔ داستان، کلِ دنیای دعا و امید که محور آن را نخست اسرائیل تشکیل می‌داد که حامل وعده‌های خدا برای جهان بود. سپس بقیتِ وفادار که حامل هویت

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیکی

اسرائیل بود و سرانجام پادشاه راستین اسرائیل در کانون این روایت قرار می‌گرفت که حتی وظیفهٔ بقیت وفادار نیز عاقبت بر شانهٔ او نهاده می‌شد. او بود که خادمِ قومی شده بود که بایست خادمان خدا باشند. او بود آنکه برای اسرائیل و جهان کاری را به انجام رسانده بود که از اسرائیل و جهان برنمی‌آمد.

بنابراین، دیرفهمیِ دلِ آنان و بی‌ایمانی‌شان به گفته‌های انبیاء، صرفاً از نابینایی روحانی نشأت نمی‌گرفت، بلکه اشکال بیشتر عبارت بود از بازگفتن و زیستن مطابق روایتی نادرست، یا لااقل، بازگفت و زیستن مطابق روایتی درست به شیوه‌ای نادرست. اما اکنون، به یکباره، با روایتی درست در ذهن و در قلب‌شان، امکانی نو – امکانی عظیم، حیرت‌انگیز و بهت‌آور – اندک‌اندک فرا روی‌شان نمایان می‌شود. علت اینکه کلید، قفل را باز نمی‌کرد این بود که اساساً به سراغ دری نادرست رفته بودند! اعدام عیسی نه دلیلی علیه مسیحا بودن او، بلکه اتفاقاً تأئیدی قاطع بر آن و نقطه اوج آن بود. صلیب، نه نمونهٔ دیگری از پیروزی کافرکیشان بر قوم خدا، بلکه وسیلهٔ خدا برای چیره شدن بر شرارت، آن‌هم یک بار برای همیشه بود! تصورش را بکنید که تبعید نهایتاً باید این‌گونه به پایان می‌رسید و گناهان این‌گونه باید بخشیده می‌شدند و ملکوت این‌گونه فرا می‌رسید! و چنین بود نور و راستی خدا که به‌گونه‌ای نامنتظر فرا می‌رسید تا قوم او را دیگر بار به حضور خودش باز گرداند.

هم‌چنان‌که اندک اندک آن دو شاگرد به این حقیقت پی می‌بردند، به خانهٔ خود رسیدند و از غریبه دعوت کردند تا نزدشان بماند. وی بی سر و صدا نقشِ میزبان را به خود گرفت و نان را برداشت، برکت داد و پاره کرد. آنها او را شناختند، و او ناپدید شد. این شناخت از آنچه یک ساعت قبل

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیک

روی داده بود پرده برداشت. «آیا هنگامی که در راه با ما سخن می‌گفت و کتب‌مقدس را برای‌مان تفسیر می‌کرد، دل در درون ما نمی‌تپید؟» (۳۲:۲۴). وقتی آنها شتابان به اورشلیم باز می‌گردند، شهادت‌شان به یکدیگر، تبدیل به شهادتِ مشتاقانه‌شان به دیگران می‌شود و در آنجا، در پاسخِ خبر خود، از یازده رسول عیسی می‌شنوند: این حقیقت دارد که خداوند قیام کرده است! – زیرا بر شمعون ظاهر شده (۳۴:۲۴)! سپس، آن دو نیز باز گفتند که در راه چه روی داده بود و چگونه عیسی را هنگام پاره کردن نان شناخته‌اند (۳۵:۲۴).

به آنچه روی داده توجه کنید. دعاهای آنان مستجاب شده. اشتیاق و آرزوی‌شان برآورده شده. آنان به کوه مقدس خدا و به مسکن او بازگشته‌اند. نور و راستی خدا آنان را باز گردانده و غم و اندوه‌شان به حمد و ستایش بدل شده.

البته، هدف ما صرف بیان ماوقع نیست. به هر روی، چیزی به نام وقایع صرف اصلاً وجود ندارد، به‌خصوص در داستانی مانند این. اما تا اینجا شاگردان را محور توجه خود قرار داده بودیم. حال می‌خواهیم برای لحظاتی کاری را که لوقا با این داستان می‌کند، در کانون توجه قرار دهیم.

نخستین نکته‌ای که باید به آن اشاره کرد تأکید لوقاست بر تحققِ حیرت‌انگیز کتب‌مقدس در مرگ و رستاخیزِ عیسی. در لحظاتِ حساسِ هر یک از بخش‌های باب ۲۴– یعنی آیات ۷، ۲۶–۲۷، ۴۴–۴۹ – لوقا بر این واقعیت تأکید می‌کند که روایت او فقط و فقط زمانی معنا می‌یابد که نقطه اوج روایتی باشد که موسی، انبیاء، و نویسندگان مزامیر باز گفته‌اند، یعنی این روایت که چگونه خدای خالق، جهان را از طریق قوم خود، یعنی

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیک

بنی‌اسرائیل، رستگار می‌سازد و چگونه این عملِ رستگاری‌بخش به‌گونه‌ای مشهود بر عیسی، یعنی مسیحا، تمرکز یافته.

بیائید یکی از جنبه‌های این داستان را با اندکی تفصیل بررسی کنیم. شیوهٔ لوقا در باب ۲۴ ما را برمی‌انگیزد تا روایت او را با باب سوم کتاب پیدایش بسنجیم و مقابله کنیم. باب سوم کتاب پیدایش با داستان مرد و زنی در باغ عدن آغاز می‌شود. آنان این وظیفه را بر دوش دارند که حاملان صورت خدا در دنیایِ نوآفریده‌اش باشند، یعنی، محبت و تیمار و سامان‌بخشیِ خردمندانهٔ خدا را شامل حالِ کُلِ جهان آفرینش سازند. زن، میوهٔ ممنوع را برمی‌گیرد و به مرد می‌دهد و هر دو از آن می‌خورند. «آنگاه چشمان هر دو ایشان باز شد و فهمیدند که عریانند» (پیدایش ۷:۳). و آنان، اندوهگین و شرمناک، بنای مشاجره دربارهٔ مقصر را می‌گذارند و به دنیایی عجیب، متشکل از خار و خس پای می‌گذارند.

لوقا قصد دارد به ما بگوید که این داستان هم‌اکنون وارونه شده. فکر می‌کنم، زوجِ عازمِ عمائوس، زن و شوهری به نام مریم و کْلوپاس بودند (نک. یوحنا ۲۵:۱۹). خار و خس و خاشاکِ دنیای آنها سخت گیج و حیران‌شان کرده بود و اکنون در حالی که امیدهای‌شان همه بر باد رفته بود، غم‌زده و سرافکنده بودند. متعاقبِ تفسیرِ شگفت‌انگیزِ عیسی از کتب‌مقدس، آنها به خانه می‌رسند؛ عیسی نان را می‌گیرد و برکت می‌دهد، و آن را پاره می‌کند، «در همان هنگام، چشمان ایشان گشوده شده و او را شناختند» (اصل یونانی این آیه مشابهت بسیار به ترجمهٔ هفتاد[1] از پیدایش ۷:۳ دارد). بدین‌سان، آن دو به پیشگامانِ اجرای طرح خدا برای احیای

---

۱ مقصود ترجمهٔ عهدعتیق به زبان یونانی موسوم به سپتواجینت یا LXX است. (مترجم)

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیک

جهان می‌پیوندند که در آن حاملانِ صورت خدا، محبتِ بخشاینده و نقشهٔ حکیمانهٔ او را برای سامان دادنِ امور – یعنی، ملکوت او را– برای کُل آفرینش به ارمغان می‌برند. ارل الیس در تفسیری که بر انجیل لوقا نوشته، به این نکته اشاره می‌کند که شامِ عمائوس، هشتمین صحنهٔ شام است که در انجیل ذکر می‌شود. هفتمین شام، همان شام آخر بود: بنابراین، هفتهٔ نخست آفرینش به پایان می‌رسد و قیامْ مسیح آغازگاه خلقت جدید می‌گردد.[۶] نظم نوین جهانی خدا فرا رسیده است. تبعید پایان یافته: نه فقط تبعید اسرائیل در بابلِ واقعی و روحانی، بلکه نیز تبعید نسل بشر که از باغ عدن اخراج شده بود. این نظم نوین جهانی با تصوری که مردم از آن داشتند هم‌ساز نیست، ولی آنان باید به این واقعیت خو گیرند که این نظامِ جدید برقرار شده و آنان نه فقط از برکاتش برخوردارند، بلکه سفیران و شاهدان آن هستند.

در این دنیای جدید، درکِ جدیدی نیز از هویت عیسی وجود دارد. لطفاً توجه کنید که چگونه لوقا با این داستان، داستان دیگری را تعدیل می‌کند که در ابتدای انجیل خود، دربارهٔ زن و شوهری دیگر آورده، یعنی مریم و یوسف، و عیسی: عیسای نوجوان در معبد (لوقا ۴۱:۲–۵۲). کُلِ اهالی دهکدهٔ یوسف و مریم برای عید پسخ به اورشلیم رفته بودند. هنگامی که جشن به پایان رسید، والدین عیسی به همراه تمام اعضای خانواده و دوستان‌شان راه خانه را در پیش گرفتند. پس از یک روز تمام راه پیمودن، ناگهان متوجه شدند که عیسی با آنان نیست. وحشت کردند! شتابان به اورشلیم بازگشتند و سه روز تمام به جستجوی او برآمدند. سرانجام او را

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیکی

یافتند – در معبد. عیسی گفت: «مگر نمی‌دانستید که می‌باید در خانهٔ پدرم باشم؟» (۴۹:۲).[۱] یوسف و مریم از گفتهٔ عیسی سر در نیاوردند.

آیا اکنون به منظور لوقا پی بردید؟ در روایت باب ۲۴ نیز باز عید پسخ است. در اینجا دو نفر به‌جای رفتن به اورشلیم، از آن دور می‌شوند. سه روز را در پریشانی و اضطراب گذرانده‌اند و حال شهر را ترک می‌گویند. این باره، عیسی با آنان است ولی در هیأتی ناشناس. او می‌گوید: «آیا نمی‌بایست مسیح این رنج‌ها را ببیند و سپس به جلال خود در آید؟» (۲۶:۲۴). حال چشمان آنان گشوده می‌شود، و او را می‌شناسند و شتابان راه اورشلیم را در پیش می‌گیرند.

لوقا با شکلی که بدین نحو به روایت خود می‌دهد، قرائتی تاریخی از مزمور ۴۲ و ۴۳ به ما عرضه می‌کند. در باب ۲ انجیل لوقا، مریم و یوسف گام در راه نهاده‌اند و هر چند تشنهٔ خدا هستند، او را نمی‌یابند و با دلی اندوهگین و چشمانی اشک‌بار، در دوری از اورشلیم زندگی می‌کنند. در باب ۲۴ لوقا، به زوجی دیگر بر می‌خوریم، آنان نیز غمگین و دلریش‌اند؛ آنگاه نور و راستی خدا درشخص عیسی جلوه‌گر می‌شود. عیسی کتب مقدس را تفسیر و نان را پاره می‌کند. آن دو شاگرد به اورشلیم باز گردانده می‌شوند، به شهر خدا، به مکانِ امید و وعده. آخرین آیهٔ انجیل لوقا، چهارمین آیه از مزمور ۴۲ و ۴۳ را نقل می‌کند و می‌گوید که شاگردان او را پرستش کردند و با شادی و خرمی عظیم به اورشلیم بازگشتند، و پیوسته در معبد خدا را حمد می‌گفتند. در نقطه‌ای از راه، واقعاً و استعاراً، نور و راستی

---

۱ در ترجمهٔ مورد استفادهٔ دکتر رایت، این آیه چنین آمده: «مگر نمی‌دانستید که باید به کار پدرم مشغول باشم؟»

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیک

خدا به هدایت ایشان آمده بود تا آنان را به حضور خدا رهبری کند، به جایی که یأس و اندوه جا به شادی و شعف می‌سپارد و سوگواری به رقص بدل می‌شود.

مسبب این دگرگونی چه بود؟ اینکه مسیحا خود، به مکانِ رنج و مشقت رفته، به جایی که اسرائیل و در واقع کل جهان سخت در رنج و عذاب‌اند. دشمن بر او ستم روا داشته و از پایش انداخته. در باغ جتسمانی، هنگامی که عیسی در رنجی جانکاه دعا می‌کرد، ناله‌های پرسوزِ مزمور ۹:۴۲ را بازتاب می‌داد. بر صلیب، او مزمور ۹:۴۲ را به نمایش درمی‌آورد: «به خدا گفته‌ام: "ای صخرهٔ من چرا مرا فراموش کرده‌ای؟"». عیسی در مقام مسیحا مبدل شد به اسرائیل رنج‌دیده به نیابت از اسرائیل رنج‌دیده.[1] او به تبعید رفت – تبعید اسرائیل، تبعید انسان از باغ جتسیمانی، تبعید کلِ عالم هستی – برای نجات کسانی که در تبعید به‌سر می‌بردند. با این عمل، وی بر صلیب، در روز جمعةالصلیب و در رستاخیز، در صبحِ روز قیام، تجسمِ مزمور ۳:۴۳ شد. این است شکلی که نور و راستی خدا به خود می‌گیرد زمانی که در پایان، در پاسخ به هزار سال دعاهای قوم خدا، از حضور خدا فرستاده می‌شود تا قوم او را به کوه مقدس و مسکن‌های وی باز آورد، از مکانِ اشک و اندوه به مکان شادی و خرمی. جایگاه نور و راستی خدا در این داستان کجاست؟ آیا نمی‌توان گفت که نور و راستی خدا، در هیأتی مبدل، در راه عمائوس با آن دو شاگرد همراه می‌شود، و آنان را در درکِ

---

۱ اشاره به خادم رنج‌دیده در اشعیاء ۵۳ است. به اعتقاد دکتر رایت، قوم اسرائیل می‌بایست خادم رنج‌دیدهٔ کل بشریت باشد، اما این وظیفه نهایتاً بر شانهٔ یک نفر، یعنی مسیح به‌عنوان خادم رنج‌دیده قرار گرفت. در نتیجه مسیح شد خادم رنج‌دیده برای قومی که قرار بود خادم رنج‌دیده باشد (مترجم).

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیکی

کتب مقدس هدایت می‌کند و به‌گونه‌ای عجیب به هنگام پاره کردنِ نان شناخته می‌شود؟ و آیا بر همین اساس نمی‌توان گفت که در روز قبل، نور و راستی خدا همچون ستونِ ابر و آتش در بیابان جلجتا حضور داشت، بیرون از دیوار شهر، بیرون از باغ جتسیمانی، دور از مکان امید و بیشتر در مکان اشک و اندوه، جایی که به نظر می‌رسد خدا فراموش شده و قوم خود را فراموش کرده است؟

حال، نوبت به طرح آخرین نکته دربارهٔ شیوهٔ لوقا در نقل روایتش می‌رسد. این نکته دربارهٔ نماد محوری روایت است که بدقت تکرار می‌شود و در قلبِ روایتِ عمائوس جای دارد. هنگامی که عیسی نان را بر گرفت، برکت داد و پاره کرد، شناخته شد (۳۰:۲۴). بله، لوقا چند آیه بعد، حقیقتی را که آن دو شاگرد با هیجان اعلام داشته‌اند خلاصه‌وار چنین ذکر می‌کند: «آن دو نیز باز گفتند در راه چه روی داده» – چنان‌که می‌دانیم لوقا به تفسیرِ تمام و کمالِ کتب‌مقدس، یعنی بازگفتنِ روایت خدا اشاره دارد – «آن دو نیز بازگفتند که چگونه عیسی را هنگام پاره کردن نان شناخته‌اند» (۳۵:۲۴). حال، بعید است که به مقصود لوقا پی نبریم، مگر آنکه بسیار کندذهن باشیم. آخرین بار، عیسی در شام آخر، نان را پاره کرده بود (۱۹:۲۲). چنان‌که می‌دانیم نخستین بار لوقا در اعمال ۴۲:۲، کل حیات کلیسا را بدین شرح خلاصه می‌کند: «آنان خود را وقف تعلیم یافتن از رسولان و رفاقت و پاره کردن نان و دعا کردند.» پاره کردن نان، فقط به سبب اهمیت ویژه‌ای که داشت، در این فهرست عنوان شده است. نخستین مخاطبان لوقا درمی‌یافتند که او تفسیر کتاب‌مقدس و پاره کردن نان، کلام و آئین، روایت و نماد را به‌منزلهٔ نشانه‌های محوری، هنجارین و زندگی کلیسا (اعمال ۴۶:۲) کنار هم می‌نَهَد. لوقا می‌گوید، قلب به شور می‌آید زمانی که کتب

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیک

مقدس چنان تفسیر می‌شوند که روایت حقیقی از آنها استخراج می‌شود، و خداوند در پاره کردنِ نان شناخته می‌گردد. این دو به یکدیگر تعلق دارند، یکدیگر را تفسیر می‌کنند و به اتفاق به دنیای جدید اشاره می‌کنند، به رسالت جدید، به ملکوت خدا، و بالاتر از همه به خود عیسی که نقطه اوجِ تاریخ اسرائیل و نیز هم‌اکنون خداوند جهان است.

بنابراین، با توجه به قرائت لوقا از کُلِ کتب‌مقدس (عهد عتیق) درمی‌یابیم که هم‌اکنون ما نیز باید مزمور ۴۲ و ۴۳ را در چارچوبی مسیحی بازخوانی کنیم. معبد که خدا وعده داده است سکونت‌گاه او میان قومش باشد، اکنون خاموش و بی‌هیاهو اما قاطعانه به‌وسیلهٔ خود عیسی جایگزین شده است. جای عبادت معبد را هم، پاره کردن نان به نام عیسی گرفته است. ای جان من چرا منحنی شده و چرا در من پریشان گشته‌ای؟ بر خدا امید دار – بر کلامی که جسم گردید، بر خدایی که در باغ جتسیمانی گریست و مبدل به خدایی وانهاده در جلجتا شد، بر خدایی که به هیأتی مبدل با شما هم‌قدم می‌شود، خدایی که همچون نور و راستی برای هدایت شما به کوه مقدس خویش و سکونت‌گاهش می‌آید، خدایی که سفره‌ای برای شما به حضور دشمنان‌تان می‌گستراند و خود را در پاره کردنِ نان آشکار می‌سازد. بر این خدا امید دار و بار دیگر او را حمد خواهی گفت، او را که یاری‌دهنده و خدای تو است.

از این نکات چه برداشتی دربارهٔ رسالت مسیحیان در جهانِ پست مدرن می‌توان کرد؟ اجازه دهید آنچه را در آغاز گفتم، جمع‌بندی کنم. مدام در گوش ما خوانده‌اند که واقعیت آنچه تصور می‌شد، نیست. آنچه به گمان‌مان واقعیت‌های تردیدناپذیر بود، اکنون، شعارهای توخالی گوینده‌اش شمرده

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیکی

می‌شود. با کمال تعجب کشف کرده‌ایم که خویشتنِ خودسالار[1] که چنین در فاصلهٔ سده‌های هجدهم تا بیستم در دنیای غرب، به‌ویژه در برخی برداشت‌ها از مسیحیت، بزرگ دانسته می‌شد، ساختارشکنی، و تبدیل به ناآرامیِ گیج‌کنندهٔ نیروها و تکانه‌های گوناگون شده است. شاهدِ بی‌اعتبار شدنِ روایات غالبی بوده‌ایم که مدرنیته، از جمله مدرنیتهٔ مسیحی، دنیای خود را بر اساس آنها سامان داده بود. ما مانده‌ایم و دنیای مجازی و دیگ هفت‌جوش پست مدرن که هر چه بخواهیم می‌توانیم از آن برداریم یا انتخاب کنیم.

چگونه می‌توان انجیل عیسی را به چنین دنیایی اعلام کرد؟ نمی‌توان صرفاً آموزه‌های درست را در فکر مردم فرو کرد. چنین کاری یا به آنان لطمه خواهد زد و یا فراری‌شان خواهد داد. البته مأموریت کلیسا و بشارت هرگز به معنی فرو کردنِ آموزه‌های مسیحی در فکر مردم نبوده است، بلکه عمکرد آنها بیشتر به شیوه‌های جامع‌تری است نظیر کردار، ارائهٔ نماد و روایات، و نیز آنچه می‌توان به‌روشی اندک مدرنیستی، تفسیرِ "صریح حقیقت" خواند. سنت فرانسیس هنگامی که پیروانش را برای بشارت گسیل می‌داشت، به آنان چنین تعلیم می‌داد: «انجیل را به هر طریقی که می‌توانید موعظه کنید.» و می‌افزود: «اگر هم واقعاً لازم شد، از کلمات استفاده کنید!» در بابِ قدرتِ عملکرد نمادین که از کلمات فرا می‌رود، مثال دیگری به خاطر آوردم از یکی از بزرگ‌ترین بالرین‌های تمام اعصار. پس از یکی از زیباترین نمایش‌های این بانو، شخصی جسارت کرد و از او معنای رقص را پرسید. بالرین پاسخی ساده به پرسش او داد که متضمن نکات بسیاری است برای ما که در فکرِ

1 Autonomous Self

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیک

رسالت کلیسا در دنیای پست مدرن هستیم. وی گفت: «اگر می‌شد معنی رقص را با کلمات گفت دیگر مجبور نبودم برقصم.»

در واقع، پیشنهاد من این است که اگر فرهنگ پست مدرنیسم به مثابه مرگِ فرهنگ مدرنیسم است، بسیاری از ما شباهتی میان خود و شاگردانی که در راه عمائوس بودند، خواهیم دید. ما مسیحیان غربی اکثراً ریشهٔ عمیقی در مدرنیسم دوانده‌ایم و با دیدن مرگ تدریجی آن جا خورده‌ایم، اما اکنون دیگر تومار مدرنیسم به کل در هم پیچیده شده. در این وضعیت، باید در مسیری که می‌رویم به سخنانِ آن غریبهٔ ناشناسی گوش فرا دهیم که برای ما توضیح خواهد داد که چرا تمام این امور بایستی روی می‌داد، و چگونه دنیایی نو در انتظار زاده شدن است و ما خوانده شده‌ایم که قابله‌اش باشیم. پاسخ به چالشِ پست مدرنیسم این نیست که فریادکشان به آغوش مدرنیسم بازگردیم، حتی اگر چنین چیزی ممکن بود، – که نیست. پاسخ به چالشِ پست مدرنیسم این است که در پست مدرنیته، صدای داوری خدا را بر حماقت‌ها و ناکامی‌ها و کِبر و غرور و خودخواهیِ مدرنیته بشنویم و برای قیام در دنیای جدید خود، در ورای این نظام، انتظار کشیم و دعا و فعالیت کنیم. ما در نقطه عطفِ فرهنگیِ بزرگی زندگی می‌کنیم. بشارتِ مسیحی در دنیای پست مدرن به این شیوه ممکن است که کلیسا ابتکار عمل را به دست گیرد (شاید به‌طور خاص در برنامه‌ریزی برای جشن‌های ورود به هزارهٔ جدید میلادی[۱]). هم‌چنین کلیسا باید به دنیای ما کمک کند تا سکانش را رو به جهتی درست بچرخاند.

---

۱ خوانندهٔ عزیز حتماً توجه دارند که نوشتارهای این مجموعه دو سال پیش از ورود به هزارهٔ جدید میلادی ایراد شده‌اند. (مترجم)

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیکی

بنابراین ما باید به روشی برای بشارت خو گیریم که شاملِ در پیش گرفتنِ زندگی و کردارِ راستین مسیحی است. کردار مسیحی عبارت از محبتِ خدا در مسیح است که در ما و از طریق ما جاری می‌شود. اگر به‌راستی چنین شود، کردار مسیحی ما نه از نقدِ پست مدرن آسیب خواهد دید، نه از هرمنوتیکِ مبتنی بر بدگمانی و نه از هیچ چیز دیگر. باید خو گیریم به اینکه روایت خدا، قوم خدا، عیسی، و جهان را به‌منزلهٔ فراروایتِ راستین، یعنی روایتِ شفا و محبتِ جانبازانه، بازگوئیم. باید عادت کنیم به زیستن مانند کسانی که به‌راستی با مسیح مرده و از مرگ برخاسته‌اند تا خویشتن‌مان که کاملاً ساختارشکنی شده، اجزای از هم گسیخته‌اش از نو هم آیند، اما نه بر طبق الگویی که جهان به ما تحمیل می‌کند، بلکه به دست روح خدا.

کسانی که خود را در بطن این روایت می‌یابند و می‌آموزند که زندگی خود را مطابق این نمادها از نو سامان دهند، پیوسته فرا خوانده می‌شوند. این فرا خوانده شدن، بخشی از حقیقت است. هر بار، ما خدا را فقط زمانی (و تا حدی) می‌شناسیم که این روایت، نماد و کردار در زندگی ما کنار هم قرار می‌گیرند: یعنی هنگامی که ما نیز محتوای مزمور ۴۲ و ۴۳ را از سر می‌گذرانیم و از یأس و استیصال به حمد و پرستش خدا می‌رسیم؛ هنگامی که ما نیز با دلی دردمند راه عمائوس را در پیش می‌گیریم و به شنیدنِ تفسیر کتاب‌مقدس قلب‌مان به شور می‌آید، و هنگام پاره شدنِ نان، چشمان‌مان به روی حضور خدا در مسیح گشوده می‌شود، و پاهایمان به یکباره نیرو می‌گیرند تا برویم و خبر خوش را به گوش دیگران برسانیم.

بنابراین، قضاوت من این است که بحرانِ فرهنگی فعلی در دنیای غرب را نمی‌توان پدیده‌ای ابلهانه و گذرا دانست. اغلب ممکن است قالب‌هایی

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیک

که پست مدرنیته در آنها تجلی می‌یابد، بی‌خردانه و بی‌دوام باشند، اما نقدِ بنیادینِ پست مدرنیسم در بابِ کبر و غرورِ مدرنیته، از جمله کبر و غرورِ مدرنیستی مسیحی، به‌جا و منطقی است. به اعتقاد من، ما باید از تظاهر به انکار پست مدرنیسم خودداری کنیم؛ انکارِ واقعیتِ پست مدرنیسم به این می‌ماند که دو شاگردِ راه عمائوس می‌کردند که عیسی مصلوب نشده و جایی برای خود زندگی می‌کند و آب از آب تکان نخورده است. برای آنان چسبیدن به رویاهای سابق مطبوع بود، اما در این صورت در دروغ می‌زیستند، نه حقیقت. اذعان به اینکه دنیا عیسی را به قتل رسانده بود، نه به معنی نادیده گرفتنِ شرارتِ جهان بود و نه به معنی هم‌کاسه شدن با شیطان، بلکه صرفاً به‌منزلهٔ اذعان به واقعیت فوق بود.

از سویی نیز نمی‌توانیم بر مبنای آنچه پست مدرنیته می‌گوید، یک جهان‌بینی مسیحی را پی افکنیم. ما باید درعمل کشف کنیم که معادلِ رستاخیز مسیح برای فرهنگِ روزگار ما چه خواهد بود. هیچ راهی برای بازگشت به یقینیاتِ سهل و سادهٔ مدرنیسم، و نه حتی مدرنیسمِ "مسیحی"، وجود ندارد. تنها راهِ باقی مانده این است که به سوی دنیای خدا با روایاتِ جدیدش پیش برویم و باید نمادهایی را دستمایه قرار دهیم که از مرگ و رستاخیز سخن می‌گویند. باید به سوی زندگی و کرداری فروتنانه و مبتنی بر شالودهٔ پیام انجیل پیش رفت و باید در این متنِ چند لایه، با افکاری نو، استدلال‌هایی نو، و درک عقلانی نو گام نهاد. بی‌خردان دلی دیرفهم برای درکِ کار خدا دارند! آیا لازم نبود که برداشت‌های مدرنیستی از مسیحیت بمیرند تا حقیقت به‌گونه‌ای نو دیده شود، آن هم نه همچون مجموعه‌ای از آموزه‌ها و نظریه‌ها بلکه در قالب یک شخص و افرادی که سکونت‌گاه آن شخص‌اند؟

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیکی

چه مدت طول خواهد کشید تا بدانیم وظیفهٔ ما مسیحیان این است که در خط مقدمِ ساختنِ دنیای پست مدرن قرار گیریم؟ بیم و دلهرهٔ دههٔ ۱۹۶۰ مبدل به بیم و دلهرهٔ دست‌جمعی و فرهنگیِ دههٔ ۱۹۹۰ شده است. پاسخ مسیحی به این وضع چیست؟ پاسخِ مسیحی عبارت از محبت خداست که از مرگ گذر می‌کند و از سوی دیگرش خارج می‌شود. آنچه در معادلهٔ مدرنیسم وجود ندارد، البته، محبت خداست. هرمنوتیکِ رادیکالِ مبتنی بر بدگمانی که از وجوه مشخصهٔ پست مدرنیسم است، ذاتاً پوچ‌گرایانه و بنابراین منکرِ امکانِ محبتی است که خلاق یا شفابخش باشد. در صلیب و قیام عیسی پاسخ را می‌یابیم. خدایی که جهان را آفرید، در قالبِ محبتِ فداکارانه‌ای خود را آشکار می‌سازد که هیچ قسمْ هرمنوتیکِ بدگمانی نمی‌تواند دربارهٔ آن سوءظن و تردید برانگیزد؛ خدای جهان‌آفرین، خود را در خویشتنی آشکار می‌کند که معنای وجودی‌اش را در نثار خود می‌یابد. او خود را در روایتی آشکار می‌سازد که هیچ‌گاه بهره‌کش و ترفندآمیز نیست، بلکه همواره شفابخش و احیاءکننده بوده است؛ و بالاخره، او خود را در واقعیتی آشکار می‌کند که به‌راستی شناختنی است، واقعیتی که هرگاه شناخته می‌شود، بُعدی نو از معرفت را آشکار می‌کند، یعنی بُعد محبت کردن و محبت شدن. هم‌چنان‌که سدهٔ حاضر به پایان خود نزدیک می‌شود، فرصتی مهیا شده تا این پیام را به گوش جهانی سخت نیازمندِ آن برسانیم. به اعتقاد من، رسالت کلیسا همین است که روایتِ مسیحی را باز گوئیم و بر طبقِ نمادها و معیارهای مسیحی برای کردار و رفتار زندگی کنیم، و به پرسش‌ها به شیوه‌ای پاسخ گوئیم که چه در ما و چه در جهانِ خدا، پاسخی شوند به دعایی که نه فقط از قلبِ مزمورنویسِ سرگشته بر می‌خیزد، بلکه نیز شامل دعای نسل بشر و در واقع تمامی آفریدگانِ خداست: نور و راستی

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیکی

خود را بفرست تا مرا هدایت نمایند. و مرا به کوه مقدّس تو و مسکن‌های تو رسانند. هنگامی که جلالِ شگفت‌انگیز خدا در چهرهٔ عیسی مسیح، ذهن و قلب‌مان را مُسَخَرِ این نور و راستی می‌کند، آنگاه ما، از بطنِ بحرانِ حقیقت در دنیای معاصر، به آن قسمت‌هایی از دنیای خود که هم‌چنان دچار بیم و واهمه‌اند می‌توانیم بگوئیم: «ای جان من چرا منحنی شده‌ای؟ امید بر خدا دار. زیرا که او را باز حمد خواهم گفت.»

اجازه دهید با ذکر یک مَثَل نوشتار را به پایان برم. به این منظور باری دیگر به روایتِ دو رهسپارِ عمائوس باز می‌گردیم. برای درک این مَثَل باید ابتدا با شعر متیو آرنولد[1] به نامِ «ساحلِ دوور»[2] آشنا باشید. در این شعر، آرنولد – از بطنِ چشم‌اندازِ خود که مربوط به نیمهٔ سدهٔ نوزده است – توضیح می‌دهد که چگونه آنچه وی "دریای ایمان"[*] می‌خواندش، خشکیده.

«و دریای ایمان که زمانی سرشار و بشکوه بود
و چون کمربندی تابناک کران تا کرانِ خاک را در برگرفته بود
لیک امروز تنها غرش گریزنده و غم‌انگیز و ممتدش را می‌شنوم
که پس می‌نشیند با وزش بادِ شبانه
تا ژرفای این ملالت گسترده
و تخته‌پاره‌های بادفرسودِ ساحل»[3]

---

1 Matthew Arnold

۲ Dover Beach تنگه‌ای واقع در جنوب شرقی انگلیس که نزدیک‌ترین فاصله را از مرز فرانسه دارد. در نمایشنامهٔ **شاه لیر** شکسپیر، ملاقات شخصیت‌های نمایش در این مکان، از نقاط عطف داستان است. (مترجم)

۳ زحمتِ ترجمهٔ این شعر را مترجم برجستهٔ ادبی، جناب استاد عبدالله کوثری به تقاضای اینجانب بر خود هموار کردند. (مترجم)

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیک

دو بی‌ایمان مُصِر در عقاید خود به منزل باز می‌گشتند و موضوع گفتگوی‌شان در راه، وضعیت جهان در میانهٔ دههٔ ۱۹۹۰ بود. رویای پیشرفت و روشنگری به پایان رسیده و پست مدرنیسمِ انتقادی، ناقوس مرگِ دنیای شناختهٔ ما را به صدا در آورده است.

دو بی‌ایمانِ داستان ما به سوی ساحلِ دوور در حرکت‌اند و با شور و التهاب مشغول بحث در این باره‌اند که چگونه ممکن است چنین اتفاقاتی رخداد داده باشد. چگونه ممکن است روایاتی که این همه انسان تا به حال مطابق آنها زیسته‌اند، اکنون دیگر به حال ما سودمند نباشند. چگونه می‌توانیم نمادهای فرهنگیِ سخت بلندپروازانهٔ خود را با نمادهایی دیگر جایگزین کنیم؟ در دنیای ما که به هر رویای پیشرفت، انگِ "برجِ بابل" می‌زنند چه باید بکنیم؟

عیسی در هیأتی ناشناس به این گفتگو می‌پیوندد. (آنان او را نمی‌شناسند، چون مدرنیسم به آنان آموخت که به هیچ دین و مذهبی اعتقاد نداشته باشند، و حال پست مدرنیسم آمده و با اعلامِ درستی یکسان همهٔ عقاید، عیسی را مبدل کرده است به مرشدی میان ده‌ها مرشد دیگر.) عیسی می‌پرسد: «دربارهٔ چه حرف می‌زنید؟» آنان با نگاهی غم‌زده می‌ایستند. آنگاه یکی‌شان می‌گوید: «در این شهر تو تنها کسی هستی که نمی‌دانی قرن بیستم چه دورانِ ناگواری بوده. نیچه، فروید و مارکس راست می‌گفتند. ما جنگیدیم تا به جنگ‌ها پایان بخشیم، و از آن زمان تا به حال چیزی جز جنگ نصیب‌مان نشده است. ما دست به انقلابِ جنسی زدیم، اما رهاوردِ این انقلاب چیزی جز ایدز و انبوهی از خانواده‌های فروپاشیده نبود. به دنبالِ ثروت رفتیم، اما دچار رکود اقتصادی وصف‌ناپذیری شدیم و عاقبت نصف دنیای ما در بدهکاریِ فلج‌کننده‌ای فرو رفت. هر کاری خواستیم

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیک

می‌توانیم بکنیم، اما همه‌مان انگیزهٔ خود را از پرداختن به کار دلخواه‌مان از یاد برده‌ایم. رویاهامان جذابیت خود را از دست داده‌اند و دیگر حتی نمی‌دانیم که ما "کِه" هستیم. حال حتی دیگر از کلیسا هم سر خورده‌ایم، زیرا پیام خود را با سخن گفتن از جهان و رهایی‌بخشیِ سیاسی، تباه کرده است.

عیسی پاسخ می‌گوید: «ای بی‌خردان. شما در ایمان آوردن به آنچه خدای خالق گفته است چه دیرفهم هستید. مگر نشنیدید که خدا جهان را از روی حکمت و خرد خویش آفرید و حال نیز در جهانِ خود اقدام به خلقِ قومی از انسان‌های راستین کرده است و از بطنِ همین قوم بود که او ظهور کرد تا مانند انسانی راستین زندگی کند و در مرگ خود، یک بار برای همیشه تکلیف شرارت را یکسره سازد؟ و حتی اکنون نیز او از طریق روح خود می‌کوشد تا خانوادهٔ بشریِ نوینی بیافریند که در آن، روال بر توبه و بخشایش گناهان است، و بدین‌سان می‌خواهد حاکمیتِ جنگ، سکس، پول و قدرت را به چالش گیرد و زیر و زبر کند؟ آنگاه عیسی از موسی و نیز از رسولان و انبیای عهد جدید آغاز کرد و آنچه را کتب‌مقدس درباره‌اش گفته بودند، تفسیر کرد.

هر سه به ساحل دُووِر رسیدند. دریای ایمان که بر اثرِ مَدّ مدرنیسم پس نشسته بود، بر اثر جزرِ پست مدرنیسم از نو پر شده است، زیرا پست مدرنیسم، بر درستی نظر چسترتون[1] گواهی داد که «اگر مردم به خدا ایمان

---

۱ Chesterton روحانی و نویسندهٔ نامدار کاتولیک که از آثار معروف و کلاسیک او می‌توان ***ارتدکسی (راست دینی)*** را نام برد. برخی از رمان‌های پلیسی چسترتون در ایران ترجمه و به چاپ رسیده‌اند. (مترجم)

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیکی

نداشته باشند، به‌جای بی‌اعتقادی به همه چیز، همه چیز را باور خواهند کرد.» بر ساحلِ دریا، جماعتی انبوه و گرسنه ایستاده‌اند. آنان نان خود را بر آب‌های پس‌نشینندهٔ مدرنیسم افکنده بودند، اما حال درمی‌یابند که جزر پست مدرنیسم چیزی مگر تخته‌پاره و هزارپا با خود نمی‌آورد.

آن دو، خسته و ملول دَربِ ظرف پیک‌نیک خود را باز می‌کنند. غذایی که همراه دارند برای سیر کردنِ آن خیل عظیم تکافو نمی‌کند. عیسی با ملایمت آن خوراک مختصر را بر می‌گیرد، آنگاه در مدتی که به نظر چند دقیقه‌ای بیش طول نمی‌کشد، او از این سوی ساحل به سوی دیگرش می‌رود و آن قدر غذا بین جمعیت توزیع می‌کند تا همه سیر می‌شوند. آنگاه چشمان همه گشوده می‌شود و او را می‌شناسند. همان دم، او ناپدید می‌شود.

سپس دو مسافر به یکدیگر می‌گویند: «مگر ندیدی که چطور دل در اندرون‌مان به شور می‌آمد وقتی او داستانِ خالق و جهانِ او و پیروزی‌اش را بر شرارت باز می‌گفت؟» آنگاه، هر دو شتابان می‌روند تا اتفاقی را که در راه افتاده بود به دوستان‌شان بگویند و شرح دهند که چگونه او هنگامِ پاره کردنِ نان، هویت خود را بر آنان آشکار کرده بود.

باید بگویم که این داستان نیست. نمایشی است که صحنه‌های آن می‌تواند زندگی واقعی باشد. نقشِ عیسی را من و شما باید بازی کنیم. بشارتِ مسیحیت در دنیای پست مدرن جز این نیست. ای جان من چرا منحنی شده و چرا در من پریشان گشته‌ای؟ بر خدا امید دار زیرا که او را باز حمد خواهم گفت، که نجات روی من و خدای من است.

پایان ترجمهٔ فارسی

۳۱ مارس ۲۰۰

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیک

پی‌نوشت‌ها:

[*] چه باک از دروازه‌ای تنگ در پیش،
چه باک از عقوبت‌ها نبشته بر طومار خویش،
تقدیر خود را سرور منم،
زورق روحم، خود پیش می‌برم.

William Ernest Henley, Echoes, 1888

[†] E. Ellis, The Gospel of Luke (London and Edinburgh: Nelson, 1966), 192.

[‡] Matthew Arnold, "Dover Beach," 1867.

انتشارات ایلام
نسخهٔ الکترونیک